This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

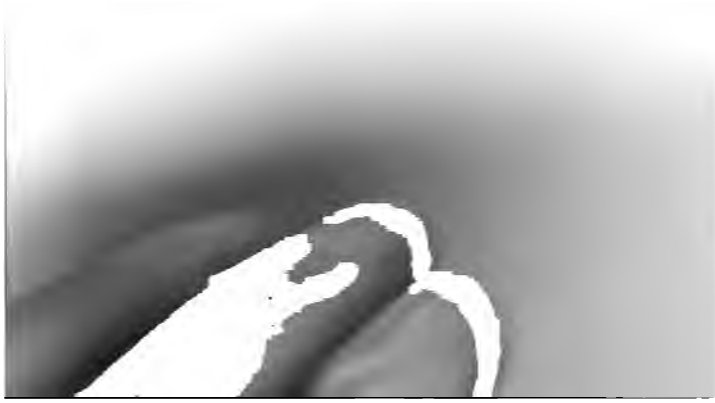
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Geſchichte und Kritik

des

Myſticismus

aller bekannten Völker und Zeiten.

(Ein Beitrag zur Seelenheilkunde)

von

D. Johann Chriſtian Auguſt Heinroth,

Königl. Sächſiſchem Hofrathe, Profeſſor der pſychiſchen Heilkunde an der Univerſität zu Leipzig, Arzte am Zucht-, Waiſen- und Verſorgungs-Hauſe daſelbſt, Mitgliede des academiſchen Senats und Beiſitzer der mediziniſchen Facultät, mehrerer gel. Geſellſch. Mitgl.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Leipzig, 1830.

Verlag von C. H. F. Hartmann.

S.C.K.
BE
625
.H38
1830

Vorwort.

Der Leſer erhält hier ein Moſaik-Gemählde, zu welchem jedoch nur die Steine geliehen, Idee und Compoſition aber des Verfaſſers ſind. Es iſt wohl an der Zeit den Myſticismus aus dem Gebiete zu verweiſen, in welches er ſich neuerdings wieder eingeſchlichen hat. Zwar wird man ſich wundern wie der Verfaſſer darauf gekommen dieſe Arbeit zu übernehmen. Man wird ſich um ſo mehr wundern, da er ſelbſt im Geruch des Myſticismus iſt. Gerade dieſes aber war ein Grund warum er ſich dieſem Geſchäft unterzog. Er wollte einen ungerechten Verdacht factiſch widerlegen. Der Verfaſſer erkennt im Myſticismus einen krankhaften Auswuchs des menſchlichen Weſens. Und dieß iſt der zweite Grund der ihn bewog dieſen Gegenſtand zu bearbeiten. Der Myſticismus gehört in das Gebiet des pſychiſchen Arztes, der ſeine Wiſſenſchaft in ihrem vollen Umfange zu würdigen weiß. Er iſt eine Quelle mannichfaltiger Seelenſtörungen, und mannichfaltiger mit ihnen verknüpfter körperlicher Leiden, überall wo er ſich nach irgend ei-

ner Seite hin vollständig ausgebildet hat. Der Verfaſſer hat dieß geſchichtlich nachgewieſen; und nicht blos dieſes, ſondern ſogar, daß nicht wenige in der Geſchichte berühmte Myſtiker und ſogenannte Enthuſiaſten die deutlichſten Spuren wirklich ausgebrochener Seelenſtörungen verrathen. Schon der Arzt Zimmermann, in ſeinem Werke Ueber die Einſamkeit, hat dieß erwieſen. Und Zimmermann gilt für einen guten Beobachter. Der Myſticismus iſt eine Klippe, die um ſo gefährlicher iſt, je weniger ſie an die Oberfläche des Lebens hervortritt. Wenn der Verſtand irrt, ſo hat ihn das Herz betrogen. Der Myſticismus iſt eine Herzenskrankheit.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Entwickelung der Idee des Mysticismus.

I. Der Mensch ohne Gott . . . . . S. 3—21
II. Vernunft . . . . . — 21—36
III. Offenbarung . . . . . — 36—51
IV. Religion . . . . . — 52—67
V. Religiöse Verirrungen . . . . . — 68—83
VI. Mysticismus . . . . . — 83—98

Erster Abschnitt.

Der Mysticismus des Alterthums.

I. Kap. Propyläen . . . . . S. 101—124
II. — Aeltester Mysticismus im Orient . — 125—155
III. — Aeltester Mysticismus in Aegypten, Griechenland, Italien und in dem nördlichen Europa . . . . . — 156—196
IV. — Grenzpunkt des mystischen Alterthums, oder der Alexandrinische Mysticismus — 199—239
V. — Kritische Würdigung des Mysticismus der alten Zeit . . . . . — 240—250

Zweiter Abschnitt.

Der Mysticismus des Mittelalters.

I. Kap. Vorbereitung und Uebergang. Ist im Christenthum etwas Mystisches? . . S. 259—273

Geſchichte und Kritik

des

Myſticismus

aller bekannten Völker und Zeiten.

(Ein Beitrag zur Seelenheilkunde)

von

D. Johann Chriſtian Auguſt Heinroth,

Königl. Sächſiſchem Hofrathe, Profeſſor der pſychiſchen Heilkunde an der Univerſität zu Leipzig, Arzte am Zucht-, Waiſen- und Verſorgungs-Hauſe daſelbſt, Mitgliede des academiſchen Senats und Beiſitzer der mediziniſchen Facultät, mehrerer gel. Geſellſch. Mitgl.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Leipzig, 1830.

Verlag von C. H. F. Hartmann.

I.

Der Menſch ohne Gott.

Die Vorſtellung, die Verehrung, die Scheu höherer Mächte, oder Einer höheren Macht, iſt dem Menſchen, laut Zeugniſſes der Geſchichte, ſo natürlich, daß der Götter- oder Gottes-Dienſt nicht als die Frucht ſpäterer Entwickelung und reiferen Nachdenkens, ſondern als ein urſprüngliches Verhältniß und gleichſam als ein angeborner Zuſtand erſcheint. Im Gegentheil finden wir, ebenfalls geſchichtlich, daß das Leben ohne Gott, unter ganzen Völkern wie bei einzelnen Menſchen, erſt ein Erzeugniß verfeinerter Cultur und zunehmender Ueppigkeit iſt. Jedes geſchichtliche Volk geht bei ſeinem Urſprunge von Religion aus. Erde, Meer, und Himmel, ſind voll der göttlichen Macht, welcher die Arbeitstage und die Feſte, der Ernſt des Lebens, wie die Spiele, geweiht ſind. Der Staat iſt von den Göttern gegründet und ihr Eigenthum; Wiſſenſchaft und Kunſt ſind ihre Gaben; und die Erſtlinge des Geiſtes nicht minder, als die der Heerden und des Feldes, werden der überall waltenden Gottheit zum Opfer dargebracht. So lange der Staat feſtſteht, ruht er auf den Säulen der Religion, und nur wenn dieſe Säulen wanken, droht er den Einſturz, und wenn ſie fallen, ſinkt er zuſammen. So lange die Griechen noch mit kindlichem Sinne in den Tempeln opferten, gab es ein frei-

es Griechenland; als sie sich ihrer Götter schämten, wurden sie Sklaven. So lange Rom noch seinen Pontifex maximus ehrte, eroberte Rom; als es der Priester spottete, ward es erobert. Frankreich war seinem Untergange nahe, als es den religiösen Cultus aufhob. Griechenland, Rom, und Frankreich sanken nur erst zur Zeit des höchsten Luxus und vollendeter Sittenverderbniß zur Irreligiosität hinab. Jedoch ein Volk verläßt den Glauben seiner Väter nicht auf einmal und in Gesammtheit; Einzelne gehen mit verführerischem Beispiele voran, die Menge folgt. Wie gelangt aber der Einzelne dahin, ohne Gott zu seyn und zu leben? Dieß ist die erste Aufgabe die wir lösen müssen.

Wir sind von der geschichtlich wohlbegründeten Thatsache ausgegangen, daß der Mensch ursprünglich an die Vorstellung, Verehrung und Scheu eines göttlichen Wesens gekettet ist. Dieß setzt voraus daß der Mensch ursprünglich irgend einen Zug oder Trieb nach oben oder nach einem Höchsten empfindet, einen Trieb, den wir jetzt nicht weiter verfolgen wollen, weil unsere erste Aufgabe nicht ist zu zeigen wie der Mensch religiös, sondern wie er irreligiös wird. Das Letztere kann er auf jeden Fall nur dadurch werden daß irgend ein anderer Trieb mächtiger in ihm wird als der religiöse. Hier fragt sich nun, erstlich: welche Triebe sind es, die den Menschen vom religiösen Zustande abziehen können? und zweitens: unter welcher Bedingung kann dieß geschehen? Der Mensch besitzt, laut Zeugnisses der Beobachtung und Erfahrung, drei mächtige Triebe, von denen sich einer nach und aus dem andern, bald mehr bald weniger vorwaltend, entwickelt, und welche auf die Gestaltung und Richtung seines Lebens den entschiedensten Einfluß haben. Der ursprünglichste und allgemeinste, weil er allen lebendigen Wesen einwohnt, ist der Erhaltungstrieb. Dieser

schaftlich der Grund nicht blos von dem Bestehen der Individuen, sondern bei dem Menschen auch der Grund aller Cultur: denn er nöthiget den Menschen, nicht nur sich um Nahrung, Bekleidung, Wohnung, und überhaupt um Schutz aller Art zu bekümmern, sondern auch, aus dem letztern Grunde, sich gesellschaftlich zu vereinigen, allmählig aus dem bloßen Familienstande in den Staat zusammen zu treten, und Gesetz und Ordnung zu gründen und aufrecht zu erhalten. Wie wäre dieß Alles aber möglich ohne einen zweiten, den Forschungstrieb? Dieser wird unwillkührlich durch den ersteren geweckt, und lehrt den Zögling des Lebens zu beobachten, zu vergleichen, zu sondern, zu urtheilen, kurz, zu denken, im weitesten Sinne des Worts. Den Gedanken aber erst macht den Menschen frei, indem er ihn durch den Begriff alles Begriffene, wenigstens geistig, unterwirft, jedoch auch physisch sehr Vieles unter seine Herrschaft und Botmäßigkeit bringt. Der Mensch darf sich aber nur frei finden und fühlen, und der dritte und höchste aller Triebe, — den Trieb nach dem Höchsten ausgenommen, — der Trieb nach Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, kurz, der Freiheitstrieb erwacht, und lockt den Menschen in eine Bahn des Lebens, die er, einmal eingeschlagen, nicht so leicht wieder verläßt. Wer sieht nicht, daß durch diese Triebe stufenweise alle Kräfte des Menschen geweckt werden und daß er durch ihre Entwickelung nothwendig höher und immer höher steigen muß? Wir sollte aber auch meinen, daß der Mensch durch irgend einen dieser Triebe vom religiösen Zustande entfernt werden könnte, wenn er ihn ursprünglich besaß, oder daß er durch sie nicht zu demselben hingeführt werden sollte, wenn etwa dieser Zustand das höchste Ziel menschlicher Entwickelung ist? Ursprünglich wenigstens, und man möchte sagen, auf ganz natürliche Weise, widerspricht nicht nur keiner jener Triebe dem religiösen Zustande

sondern muß im Gegentheil durch den letzteren seine höchste Befriedigung erhalten. Denn was zuerst den Erhaltungstrieb betrifft: was kann den Menschen sicherer und dauernder erhalten als eine Macht, die er als die höchste anzuerkennen und zu verehren, zugleich aber auch zu fürchten Ursache hat, eben weil sie die höchste ist? Sodann, anlangend den Forschungstrieb: welches höhere Ziel kann er sich stecken und in welchem mehr Befriedigung finden, als in der Erkenntniß des Höchsten? Auch lehrt uns die Geschichte, daß der Forschungstrieb, so weit er nur einiger Maßen entbunden war, überall und zu aller Zeit auf die Erkenntniß des letzten und höchsten Grundes aller Dinge gerichtet gewesen ist. Endlich, was den Freiheitstrieb angeht: was kann uns freier machen, als der Bund und die Vereinigung mit einer Macht, welche, als die höchste, unsere Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegen alle Angriffe niederer und uns feindseliger Mächte bewahren kann? Und in ein solches Verhältniß versetzt den Menschen die wohlverstandene und festgehaltene Religion. Es liegt also in allen den genannten Trieben nichts, was den Menschen aus seinem ursprünglich religiösen Zustande, wenn er einen solchen besaß, herausreißen, oder, wenn dieß nicht der Fall war, von dem erst zu erwerbenden ablenken könnte. Gleichwohl können wir den Grund, warum wir den Menschen so oft in Irreligiosität versunken finden, nur in diesen Trieben suchen: denn seine Triebe bestimmen seine Lebensrichtung; und außer den genannten finden wir keine anderen, wenigstens keine ursprünglicheren und mächtigeren in ihm. Es müssen also Bedingungen, oder es muß eine Bedingung eintreten, welche diesen Trieben, ganz gegen ihre Natur und Bestimmung, eine von dem religiösen Zustande ablenkende, ja, demselben entgegengesetzte, Richtung giebt. Und dieß ist das Zweite, wonach wir uns umzusehen haben.

Längſt haben Natur- und Geiſtes-Forſcher bemerkt daß jedes Weſen, ja jedes Ding, unter doppelten Beziehungen ſteht, wovon die eine, ſo zu ſagen, in die Weite, die andere in die Enge geht, die eine expanſiv oder excentriſch, die andere contractiv oder concentriſch iſt, oder, um es ganz allgemein auszudrücken, die eine dem Univerſum angehört, die andere auf das individuelle Weſen oder Ding ſelbſt gerichtet iſt, ſo, daß jedes Ding oder Weſen nur dadurch beſteht daß es einerſeits etwas für ſich, andererſeits etwas für das Ganze iſt. Was nun den Menſchen anbetrifft, deſſen Leben in das Element des geiſtigen Weſens gleichſam eingetaucht iſt, ſo iſt ſein geiſtiger Contractions-Pol ſeine eigene Einheit, oder ſein Selbſt, und ſein Expanſions-Pol die allgemeine geiſtige Einheit, für die wir keinen andern Namen haben, als: Gott. Nun iſt der Menſch das einzige Weſen, welches wir kennen, dem es frei gegeben iſt aus ſeiner urſprünglichen Stellung zu weichen, und ſich dem Ganzen oder vielmehr der allgemeinen geiſtigen Einheit (Gott) zu entziehen und ſich mit der ganzen Fülle ſeiner Lebendigkeit auf ſich ſelbſt oder auf ſein Selbſt zu werfen. Man ſieht keinen Grund ein, warum dieß dem Menſchen frei gegeben iſt, außer demjenigen, welcher in der menſchlichen Natur ſelbſt liegt, deren Weſen die Freiheit, oder die Selbſtbeſtimmungs-Fähigkeit, als der Charakter des geiſtigen Weſens, iſt. Denn dieſes iſt der Charakter des Geiſtes, daß er die Bedingung oder das Geſetz ſeines Beſtehens nicht gezwungen ſondern frei ergreift und feſthält. Dieß widerſpricht, in Bezug auf den Menſchen, ſeiner Einrichtung nicht, vermöge welcher er durch Triebe zu den Gegenſtänden ſeiner Bedürfniſſe hingeleitet wird: denn die Richtung für ſein Streben muß ihm allerdings gegeben werden, und wodurch anders als durch Triebe? Dieſe Triebe binden ihn nur nicht ſo, wie bloße Naturweſen durch dieſelben gebunden ſind; und wir machen ja

täglich die Erfahrung, daß wir unſeren Zwecken folgen können oder nicht. So haben wir denn dem Menſchen auch gleich anfangs einen Trieb zum Höchſten, aber einen religiöſen Trieb zugeſtanden, welcher der Gravitation der Planeten gegen ihre Sonne ähnlich iſt; doch auch nur ähnlich, weil die Gravitation der Planeten eine abgenöthigte iſt, die des Menſchen aber nicht. Inzwiſchen würde auch der Menſch ſeine urſprüngliche geiſtige Gravitation nicht verlaſſen, wenn nicht ein Grund vorhanden wäre der ihn auf ſein Selbſt zurücktreibt. Dieſer Grund muß aber leider vorhanden ſeyn, auch wenn er uns unerklärbar wäre: denn die Thatſache iſt vorhanden daß der Menſch von der allgemeinen Einheit (Gott) ab- und nach ſeiner individuellen Einheit (dem Selbſt) hingezogen wird. Wenſalls nicht mit Zwang, aber er wird doch hingezogen. Und hieraus entſpringt denn die Folge, daß, wenn er ſich dieſem Zuge hingiebt, alle ſeine Verhältniſſe und Beziehungen ſelbſtiſche werden. Jetzt aber tritt der Fall ein, daß die oben genannten Triebe, die urſprünglich nicht im Widerſpruch mit der geiſtigen Gravitation (Religion) ſtehen, ihn zu ihrem Gegentheil, d. h. zur Irreligion führen. Somit iſt denn im ſelbſtiſchen Hange die Bedingung nachgewieſen, unter welcher die dem Menſchen eingepflanzten Triebe ſelbſt ihn vom religiöſen Zuſtande abziehen können; und wir haben zunächſt nur die verſchiedene Art und Weiſe, in welcher dieß nach Maßgabe der verſchiedenen Triebe geſchieht, oder mit andern Worten, wir haben die verſchiedenen Arten, oder wenn man will, auch Grade von Irreligion zu verfolgen.

Wir haben vorläufig und im Allgemeinen die Vorſtellung, Verehrung und Scheu höherer Mächte oder Einer höchſten Macht Religion genannt. Vor der Hand haben wir keinen Grund tiefer in dieſen Gegenſtand einzugehen und dieſen Begriff von Religion näher zu beſtimmen oder auch zu berichtigen.

Wir sparen dieß seinem Orte auf. Aber ob und wie der Erhaltungstrieb, der Forschungstrieb und der Freiheitstrieb, jeder auf besondere Weise, Religion erzeugen, oder was dasselbe ist, den Menschen vom göttlichen Wesen trennen, es möge dieses nun in einer Vielheit und Gesammtheit von Mächten, oder als Eine Macht aufgefaßt worden seyn, ist jetzt zu untersuchen. Betrachten wir zuvörderst den Erhaltungstrieb in dieser Beziehung. Er entwickelt sich, besagter Maßen, zuerst im Menschen, und übt die nächste Gewalt über ihn aus. Und nicht blos dieß — was mit den Bedürfnissen des Menschen ganz übereinstimmend ist — sondern dieser Trieb artet auch aus, und treibt den Menschen weit über sein Bedürfniß hinaus, sobald dieser dem Hange zur Selbstigkeit folgt. Nun entsteht aus dem Begehren des Ueberflüssigen die Habsucht, und aus der Furcht vor dem Mangel der Geiz, beide vom Erhaltungstriebe ausgehend, aber nur vom irregeleiteten. Nicht genug. Das, wohl oder übel erworbene, Besitzthum, die Quelle aller Erhaltung, bringt als Befriedigung des Erhaltungstriebes, den Genuß mit sich; und was ist süßer als der Genuß? So artet denn der Erhaltungstrieb bei denen, welche für den Genuß am empfänglichsten sind, in Genußsucht aus, in ein Haschen nach Lust und Freude, die ohnehin das Element ist, in welchem sich das gesunde Leben bewegt. Denn Leiden ist nicht Leben, sondern des Lebens Auflösung. Nun ist die nächste Erhaltung des Menschen die physische, und der nächste Genuß auch der physische oder sinnliche. Der sinnliche Genuß aber, wenn er das Ziel des ganzen Menschen wird — wie er es leicht und häufig wird — zieht ihn von allem höheren und reineren Streben ab, und folglich vorzugsweise von der Richtung nach dem Göttlichen ab, und nach der Welt und ihrer Lust hin. Und so giebt es viele Menschen, und es gab ihrer zu allen Zeiten, die ganz in irdischer

Luſt verſunken, in diejenige Art von Irreligioſität verfallen, welche gleichſam die erſte Stufe derſelben iſt: in die Gottesvergeſſenheit. Sie würden noch Religion, und in der Religion das heilige oder göttliche Weſen haben, wenn nicht die Welt ihr ſelbſtiſches Weſen auf dem Wege des ausgeartetem Erhaltungstriebes an ſich gezogen hätte: denn in ihrem Inneren iſt die Vorſtellung, die Verehrung und die Scheu des göttlichen Weſens nicht ausgerottet, ſondern nur verſchwunden, weil ſie nicht durch die rechte Richtung ihres Lebens hervorgerufen wird. Aber eben darum leben ſie ohne Gott, weil ſie des Göttlichen in ihrem Sinnentaumel vergaßen; und ſie verſinken immer tiefer in die Gottesvergeſſenheit, je tiefer ſie in die ſinnliche Luſt verſinken. Was Wunder nun, wenn ſie, weil die Geſelligkeit ſelbſt Genuß iſt, Geſellen und Mitgenoſſen ihrer Lebensweiſe ſuchen, und nicht blos ſuchen, ſondern auch finden? denn das Gleiche zieht das Gleiche an. Und ſo bilden ſich Verbrüderungen des irdiſchgenießenden, d. h. des gottvergeſſenen Lebens, wie wir ſie überall in der kultivirten Welt, und am meiſten in den großen Städten finden, aus denen, wie es ſcheint, die Gottesfurcht zuerſt verbannt worden iſt. Habſucht und Geiz, die ungleichen Geſchwiſter, von Einem Vater erzeugt, wiewohl ſie beide nicht minder als die Genußſucht zur Gottvergeſſenheit führen, haben doch das Gute daß ſie ſich keine Genoſſen ſuchen, weil es nicht in ihrer Natur liegt. Dagegen kehrt der Genußſüchtige leichter aus der Gottesvergeſſenheit zurück, weil er nur in die Welt zerſtreut iſt, und ſich wohl wieder ſammeln kann: der Habſüchtige aber und der Geizige iſt zu feſt in ſein Selbſt verſtrickt, als daß er ſich aus dieſen Banden leicht befreien könnte. Gleichwohl iſt die Gottesvergeſſenheit die Stufe der Irreligion, von welcher ſich der Menſch noch am erſten der Religion wieder zuwenden kann. Je höher aber die Triebe ſteigen, deſto ſchwe-

nichts von dem Irrwege zurückzukehren, auf den sie selbst sie geleitet, führen.

Zu der nächsten Stufe der Irreligion führt der Forschungstrieb, wenn er vom selbstischen Wesen beherrscht und geleitet wird. Mit dem geistigen Forschungstriebe ist ein höheres Naturell, als mit dem physischen Erhaltungstriebe vereinigt. Die Selbstigkeit spricht sich bei solchem Naturell als Stolz aus. Der Stolze ist sich selbst genug, und mag gern Alles unter sich erblicken. Das Verkleinern, ja das Zunichtemachen ist seine Sache, weil er dabei nicht anders als gewinnen kann. Der Verstand, vom Forschungstrieb geweckt, bis letzte Ende aller Dinge zu ergreifen und ihr Wesen festzuhalten, findet als Resultat seiner Auflösung alles Bestehenden nur Elemente (Atome), die der Zufall zusammengetrieben hat und wieder zerstreut. Und so zerstreut der Verstand, zugleich mit der Vorstellung, auch die Verehrung und die Scheu göttlicher Macht; kurz, er vollbringt das Geschäft der Gottesläugnung, was eben so viel ist als der Gottesvernichtung. Aber der Weg nach außen ist nicht der einzige auf welchem der Forschungstrieb diese Vernichtung zu Stande bringt. Der Weg nach innen (Idealismus) führt zu demselben Ziele als der erste (Materialismus), nur auf andere Weise. Der Idealist findet die höchste Einheit in sich selbst, in seinem Ich, und setzt dieses Ich an die Stelle der Gottheit, macht sein Ich zu Gott, läugnet also den gegenständlichen Gott, wenigstens der That nach, wenn auch nicht den Worten nach: denn er scheuet sich nicht das Wort „Gott" noch auszusprechen, aber es hat keinen Gehalt mehr. Dieß ist die zweite Stufe der Irreligion, höher als die erste, weil der Mensch hier nicht blos dem göttlichen Wesen entfremdet ist, sondern dasselbe gleichsam in sich selbst vernichtet hat. Der Gottesläugner lebt also ohne Gott, weil er keinen anerkennt. Es hat bekanntlich sehr früh Gott-

Aufklärung gegeben, und zwar gerade unter Denen, welche sich zu Lehrern der Menschen berufen fühlten. In Zeiten der Sittenlosigkeit finden solche Menschen selbst keine oder wenige Anerkennung, desto mehr aber in den Zeiten des Sittenverfalls: denn den gottvergessenen Gemüthern ist die Gotteslängnerei sehr willkommen; sie befreit dieselben von dem Gespenst, das doch noch von Zeit zu Zeit in ihrem Innern spukt. Ein Gotteslängner ist kaum zu heilen, weil seine Religion auf dem Felsen baut, welcher Stolz heißt. Nur wenn Erdbeben diesen Felsen erschüttern, oder der Blitz des Himmels ihn zerspaltet, mag der gedemüthigte, der germalmte Mensch den Halt in der Höhe suchen, den er in der Tiefe verloren hat. Der verderblichste der Triebe aber, ist er einmal von der Selbstsucht irre geleitet worden, ist der Freiheitstrieb. Wie durch den Forschungstrieb der Verstand, so wird durch den Freiheitstrieb der Wille geweckt. Aber es ist der von der Selbstigkeit angesteckte Wille, welcher hier erscheint, der Wille, welcher nichts außer sich gelten lassen, welcher absolut herrschen, selbst aber durch und durch ungebunden bleiben will. Nun ist aber Religion ein Band, und zwar ein Band, welches den ganzen Menschen an den Gegenstand seiner Huldigung kettet. Nothwendig also ist der ungebundene Herrscherwille des Menschen der erklärte Feind der Religion, indem beide, Ungebundenheit und Religion, einander schroff gegenüber stehen. Was ist aber Feindschaft ohne Haß? und was ist die Religion ohne ihren Gegenstand? Der Religionsfeind haßt also das göttliche Wesen; er lebt nicht blos ohne Gott, sondern ist auch ein erklärter Gegner der Gottheit, indem er das Heilige bekämpft; denn das Heilige ist die Schranke. Er hat Gott nicht vergessen, denn er ist kein Sklave des Genusses, welcher zur Gottesvergessenheit führt. Er läugnet Gott nicht:

dem der Trieb, der ihn beherrscht, ist nicht der irre geleitete Forschungstrieb, welcher, nach außen gehend, das Universum in Atome auflöset, oder, nach innen gerichtet, den eigenen Verstand zu seinem Götzen macht, und die höchste Einheit in sich selbst findend, keine höchste Einheit, d. h. keinen Gott, über sich anerkennt; sondern der Gottesfeind stellt sich Gott gegenüber und haßt ihn, wie Satan, der Verderber, ihn haßt. Wie nun der Mensch durch den Freiheitstrieb, welcher in der That ein göttlicher Trieb ist, auf der rechten Bahn zum Höchsten gelangt; und wie der Gipfel aller Kunst und Wissenschaft, ja der Tugend und Religion selbst, die Freiheit ist: so führt im Gegentheil dieser Trieb, wenn er von der Selbstsucht auf falsche Wege gelockt wird, in den Abgrund: denn Verderblicheres läßt sich nichts denken als den Quell aller Glückseligkeit zu hassen. Die Gottesfeindschaft ist also die höchste Stufe der Irreligion, und von ihr geht, man möchte sagen ohne Wunder, kein Weg rückwärts zum Leben, sondern jeder nur vorwärts zum Tode, aber zum geistigen.

Diese Bemerkung führt uns fast unwillkührlich zu der Betrachtung der Folgen des Lebens ohne Gott. Wir sind blos von der Thatsache ausgegangen, daß der ursprüngliche Zustand der Völker ein religiöser gewesen sey. Wir haben hiebei nicht gefragt ob der religiöse Zustand überhaupt ein wahrer, d. h. kein widernatürlicher und erkünstelter, sondern ein der menschlichen Einrichtung angemessener und zum Gedeihen des Menschen nothwendiger sey. Eben so wenig haben wir gefragt ob dieser Zustand ein blos subjectiver, d. h. lediglich aus dem Menschen allein hervorgehender und durch seine eigene That zu Stande gebrachter sey, wie z. B. das Denken ist, und ob der Gegenstand der Religion eben nur ein gedachter sey, oder das was man eine Idee nennt, oder

ob dieser Gegenstand ein wirkliches Wesen, ein lebendiger Gott sey, ohne dessen Mitwirkung die Religion gar nicht zu Stande kommen könne, gerade so wie zu jedem Bündnisse zwei sich Verbindende nöthig sind. Endlich haben wir auch nicht gefragt ob die ursprüngliche Religion auch wirklich die wahre gewesen sey, sondern nur erst eine Art von Kinderversuch oder Kinderspiel mit selbstgeschaffenen Göttern, oder ob umgekehrt die ursprüngliche Religion den wahren Gott besessen habe, und die Menschen erst späterhin durch Abfall vom wahren Gott zu selbstgeschaffenen Göttern herabgesunken seyen. Alles dieß haben wir an seinen Ort gestellt, oder vielmehr ganz bei Seite liegen lassen. Aber Eines haben wir nach Kräften in Erwägung gezogen, nämlich wohin der Mensch geräth wenn er aus dem religiösen Zustande, möge er nun ein natürlicher und wahrer, oder ein widernatürlicher und erkünstelter seyn, heraustritt in den entgegengesetzten. Wir wollen jetzt einmal annehmen der Zustand der Irreligion auf seinen verschiedenen Stufen sey der wahre und bestimmungsgemäße des Menschen, so daß diese verschiedenen Stufen gleichsam die Grade der menschlichen Vollkommenheit bezeichneten, daß demnach der Zustand der Gottvergessenheit schon ein weit besserer sey als der religiöse Zustand überhaupt, der Zustand der Gotteslängnung noch vorzüglicher als der der bloßen Gottvergessenheit, endlich der Zustand der Gottesfeindschaft der allervollkommste, und gleichsam das Meisterstück menschlicher Virtuosität. Wenn wir dieß annehmen, so müßte sich aus den Folgen, d. h. aus den Lebensverhältnissen und Erscheinungen der Menschen welche sich auf diesen Standpunkten befänden, ein nicht zu bezweifelndes günstiges Resultat für die Richtigkeit dieser Standpunkte ergeben. Denn wir mögen nun raisonniren wie, oder glauben was wir wollen: die Erfahrung kann

Niemand widerlegen, und die reine Beobachtung muß jederzeit die Richtigkeit unserer Begriffe, Urtheile, und Schlüsse bestätigen; oder wir haben kein Richtmaß der Wahrheit überhaupt, und müssen demnach auf alle Erkenntniß der Wahrheit Verzicht thun. Nun lehrt uns Beobachtung und Erfahrung, daß Alles in der Welt, ja, daß die Welt selbst, nach einer gewissen gesetzlichen Einrichtung besteht, die wir, wenn wir sie auch ihrem innersten Wesen nach nicht begreifen, doch wenigstens nicht ableugnen können. Die himmlischen Gestirne bewegen sich in gemessenen Bahnen nach festgestellter Ordnung. Ein einziger Schritt aus diesen Bahnen würde das Universum vernichten. Unsere Erde, wenn sie einen Augenblick aufhörte sich um ihre Axe und um die Sonne zu bewegen, würde in den Abgrund geschleudert werden, zerfallen und zerstäuben. Jedes Product der Erde behauptet nur so lange seinen Bestand, als es seiner eigenthümlichen Natur getreu ist, und in dem Elemente verharrt, an welches sein Daseyn und Wirken gebunden ist. Der Stein bleibt nur so lange Stein, als ihn die innere Kraft des Zusammenhanges in seinem Daseyn bewahrt. Die Pflanze erhält sich nur so lange grünend, als sie mit ihren Wurzeln der Erde Nahrung, mit ihren Blättern die Luft und das Licht einsaugt. Das Thier lebt nur so lange, als es sich nähren und athmen kann. Des Menschen Leben ist höher gestellt. Der Mensch trägt ein unbegrenztes Verlangen nach Wohlbefinden in sich. Dieses Wohlbefinden ist aber nicht blos an äußere Bedingungen gebunden, nicht blos an die Elemente, aus welchen sein äußeres Wesen besteht und durch deren immer erneuten Ersatz sich dasselbe erhält; nicht blos an die Gesundheit oder Integrität seines leiblichen Organismus, sondern auch, und vorzüglich, an etwas, das wir nothwendig innere Gesundheit nennen müssen, deren

charakter die Zufriedenheit ist. Ein unzufriedener Mensch ist kein glücklicher Mensch. Wir können also füglich die Zufriedenheit als das Kennzeichen des richtig, und gleichsam in sein Gleichgewicht gestellten, Menschenlebens ansehen, und nach ihrem Vorhandenseyn oder Mangel die richtige oder falsche Stellung des Menschen im Leben abmessen. Bestand und Erhaltung ist das allgemeine Gesetz der Welt; und jedes Ding und Wesen kann nur, so zu sagen, in seinem Indifferenzpunkte bestehen, in dem Punkte, wo alle seine Bedürfnisse abgewogen und ausgeglichen sind. Und dieser Punkt ist bei dem Menschen die Zufriedenheit. Sie ist der natürliche, d. h. der menschlichen Natur angemessene, der wahre, der bestimmungsgemäße Zustand des Menschen; oder wir müßten ihm eine bestimmte Natur, und eine, die Erhaltung begründende, Gesetzlichkeit dieser Natur absprechen; was gegen die allgemeine Ordnung der Dinge ist. Nun fragt es sich: finden wir den Menschen, nach aller Beobachtung und Erfahrung, im Zustande der Irreligion, also im Zustande der Gottvergessenheit, der Gottesläugnung, der Gottesfeindschaft, kurz, finden wir den Menschen ohne Gott zufrieden, oder, was dasselbe ist, glücklich? Es heißt ganz mit Recht: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Und so werfen wir denn einen betrachtenden Blick auf die Folgen der Irreligion auf ihren verschiedenen Stufen, um zu sehen wie das Leben des Menschen ohne Gott sich zum Richtmaß der wahren Stellung des Menschenlebens, zur Zufriedenheit, verhält.

Der Mensch ohne Gott, wiefern sein Zustand der der Gottesvergessenheit ist, kann sich in Lüsten gleichsam ersäufen, er ist aber darum doch nicht zufrieden. Nicht blos, weil der stete Genuß Abspannung und Ermüdung, ja am Ende gar Ueberdruß und Ekel erregt, indem gleichwohl sein

Verlangen nie gesättiget wird, sondern in dem Maße mehr steigt, wie er es weniger befriedigen kann; nicht blos weil das Schwelgen im Genusse ihm oft Armuth und Schande bringt; nicht blos weil ein nur dem Genusse geopfertes Leben die Gesundheit untergräbt und schmerzliches Siechthum erzeugt: sondern auch, und hauptsächlich, weil er den peinigenden Vorwürfen des Gewissens nicht entgehen und sich vor ihnen nur durch Betäubung auf kurze Zeit retten kann. Ein Zustand, welcher mit der Zeit nicht milder, sondern immer qualvoller wird, so daß sich das Ziel und die Krone des Lebens, die Zufriedenheit, immer weiter von einem solchen Unglücklichen entfernt, je weiter er in Jahren vorwärts schreitet. Und wie die Genußsucht, so läßt auch die Habsucht und der Geiz keine Zufriedenheit im Menschen aufkommen: denn wenn hat je der Habsüchtige genug? oder wenn kommt je das Gemüth des Geizigen zur Ruhe? An Jenem nagt die Begierde des Besitzes, und an Diesem die Furcht vor Verlust, wie ein Geier an seiner Beute. Und so kann denn nie und nirgends der Zustand der Gottvergessenheit ein Natur- und Bestimmungsgemäßer seyn.

Ist es mit dem Zustande der Gotteslängnung anders beschaffen? Der Gotteslängner, im Stolze seines Herzens, kann sich über das Vorurtheil des Pöbels, wie er die Religion nennt, so lange erhaben, und in seiner Selbstgnüge so lange fest und sicher fühlen, als er in der Fülle der Kraft lebt, und ihn das Glück begünstiget, kurz, so lange er sich in seiner Welt des Zufalls, oder in der Herrschermacht seines Ichs wohlbefindet. Allein Zufriedenheit ist dieses Wohlbefinden dennoch nicht: denn diese stammt nur aus dem inneren Frieden; und diesen hat kein Mensch, der nicht mit seinem Gewissen in Einigkeit ist; und einig mit seinem Gewissen ist Keiner, der nicht in demselben ein höheres Gesetz

anerkennt, ein Gesetz, das er sich nicht selbst giebt, sondern das ihm gegeben ist, und unter dem er folglich steht, wie der Unterthan unter dem Monarchen. Das Gesetz aber ist des Gesetzgebers Unterpfand. Der Gotteslängner muß also das Gewissen Lügen strafen, oder er muß es verdrängen; und in beiden Fällen steht er im inneren Widerspruche mit sich selbst; und wo dieser ist, ist keine Einheit, wo aber diese nicht ist, kein Friede. Und dieß noch im glücklichsten Falle, so lange die Festigkeit des Gotteslängners nicht von außen her erschüttert wird. Und wie viele Möglichkeiten solcher Erschütterung bieten sich im Laufe eines kurzen Menschenlebens dar! Wie viele feindliche Angriffe der Natur- und der Menschen-Welt können über den Einzelnen um so mehr hereinbrechen, da sie das Ganze oft so wenig verschonen. Verlust der Güter des Lebens, Verlust der bürgerlichen Wirksamkeit, Verlust des edelsten aller äußeren Güter, der Gesundheit, durch lange, qualvolle, schmerzliche Krankheiten: wie kann dieß Alles den aufgeblähten Menschen niederbeugen und ihm seine Schwäche, ja sein Elend fühlbar machen, wenn er eben keine andere Stütze hat als den Zufall von außen, oder sein dürftiges Ich von Innen, kurz, wenn er ohne Gott ist und lebt. Und glaubt man denn daß nicht auch des Gotteslängners Stunde schlägt? Wenn er dann schwach, verlassen, hülflos, einen Arm sucht, der ihn rette, und ihn nicht findet, ein Licht, welches die Finsterniß seines Inneren erhelle, aber kein leitender Stern erscheint, eine Liebe, die ihn erwärme, aber nur Todeskälte in ihn eindringt: ist dieß Zufriedenheit? ist dieß ein wahres Leben?

Betrachten wir zuletzt noch die Gottesfeindschaft in ihren Folgen. Wenn die Gottesvergessenheit das Zeichen der schmählichsten Knechtschaft des Herzens ist, welches sich an das Nichtige verkauft hat; wenn die Gotteslängnung ein

kaltes, erstorbenes oder ein nur dem thörichten Selbst opfernd-
des Herz verräth: so huldiget und opfert die Gottesfeind-
schaft dem radicalen Bösen, dem verderbenden und zerstö-
renden Princip, welches wir umsonst aus der moralischen
Welt heraussophistisiren, und welches der Gottesfeind selbst
mit frecher Stirn hinwegläugnet, indem er es zum Guten
verkehrt und so das Gute selbst vernichtet. Ja, wer da
sagt: es giebt kein Böses, der ist ein Vernichter des Guten:
denn wenn das, was das Gewissen verdammt, nicht mehr
böse ist, so ist Böses und Gutes sich gleich, so ist das La-
ster Tugend, und der Satan Gott. Aber auch nur der in
das Laster Versunkene, der vom Laster Durchdrungene, in
dessen Seele kein Strahl des reinen Lichts mehr fällt, der
nur in moralischer Finsterniß athmet und lebt, kann das
Böse läugnen, weil er es nicht mehr zu erkennen vermag.
Er nimmt es nicht wahr, weil es das Element ist, in dem
er lebt; er nimmt es nicht wahr, weil er das Gute nicht
mehr wahrnimmt, weil das Gute für ihn, so wie er für
das Gute verloren ist. Ob es solche Menschen giebt? Man
frage ob es Solche giebt die das Laster entschuldigen; und
wenn die Erfahrung die letzte Frage bejaht, — wie sie es
thut, — so ist auch die erste beantwortet. Ja, es giebt
Menschen, die das Laster nicht blos entschuldigen, sondern
in ihm ihr wahres Leben finden, die den für einen Thoren
halten, welcher der Tugend Opfer bringt. Und diese Men-
schen sollten nicht Feinde Gottes seyn? Allerdings kann der
Mensch nur erst nach schmählicher Ausartung ein Bürger des
Reiches der Finsterniß werden; aber er kann es, wenn er,
der moralischen Kraft entsagend, die allein vermögend ist
den Menschen im Reiche des Lichts und der Freiheit zu er-
halten, sich selbst die Fesseln der Passivität anlegt, und von
ihrer Last tiefer und immer tiefer hinabgezogen wird. Nicht

Der ist ein Finsterling, welcher in dunkeln Begriffen lebt, — er ist nur ein Unwissender, — sondern der ist es, welcher sein Herz dem Guten verschließt und dem Bösen anhangt. Nicht die Wissenschaft und die sogenannte Aufklärung des Verstandes ist das Licht der Menschen, sondern die reine, heilige Stimme im Innern, die zum Guten mahnt und vom Bösen abmahnt. Wer diese Stimme nicht hören will, wer sein Ohr vor ihr verstopft, und wäre er der größte Meister in der Wissenschaft der Wissenschaften: er sitzt mitten in der Finsterniß, er ist ein Feind des Lichts, ein Feind des Guten, ein Feind Gottes. Wie lohnt aber die Finsterniß ihren Geweihten? zeitig genug mit Selbstqual, mit Selbstverachtung, mit Selbstverdammung, mit der Hölle. Die Geschichte jedes Lasterhaften ist der sprechendste Beweis hievon. Nur der Lasterhafte ist ein Gottesfeind. Und die Gottesfeindschaft sollte das wahre Leben seyn und zum wahren Leben führen? Wann war je das Loos und der Lohn des Lasters Zufriedenheit?

Und so ergiebt es sich denn auf allen Seiten daß der Mensch ohne Gott im Elend ist. Sey es ein thörichtes Vorurtheil, sey es eine kindische Täuschung, zu glauben daß ein Gott sey und daß der Mensch ihm anhangen müsse, kurz, daß Religion der Weg zum Glück, zum wahren Leben sey: Wer, der so sinnig, so einsichtsvoll, so kräftig war sich von diesem Vorurtheile, von dieser Täuschung loszumachen, hat je das Ziel und den Bürgschein des wahren Lebens, die Zufriedenheit, erreicht? Umgekehrt, wer will es läugnen daß Tausend und aber Tausend, die sich dieser Täuschung, diesem Vorurtheil mit ganzer Seele hingegeben haben, höchst zufriedene Menschen waren, so sehr mit dem, was sie das Gut ihres Lebens nannten, zufrieden, daß sie sogar ihr Leben selbst nicht achteten, es freudenvoll hinga-

den um nur ihr höchstes Gut nicht zu verlieren? In der That; wenn man solche entgegengesetzte Lebenserfahrungen, wie sie der Beobachter nicht zurückweisen kann, unbefangen würdiget, so kann man sich unmöglich überreden daß die Menschen ohne Gott auf dem richtigen Standpunkte stehen und den richtigen Lebensweg wandeln, die Menschen mit Gott aber, vom falschen Standpunkte aus, den falschen Lebensweg verfolgen. Läßt sich aber die Sache nicht noch tiefer untersuchen? Läßt sich nicht ganz bestimmt, ja unwidersprechlich nachweisen daß die Menschen ohne Gott, gelind gesprochen, im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit? Wenn die Wahrheit kein leeres Wort ist, — wäre sie es, so wäre unser Bewußtseyn selbst Täuschung, Betrug, Lüge, — und wenn man der wahrhaft erkannten Wahrheit huldigen muß, auch wenn man es zu seiner Beschämung müßte, so käme es auf den Versuch an ob man der Wahrheit in diesem wichtigen Falle nicht auf die Spur kommen, ja sie vielleicht wirklich auffinden könnte. Wir wollen diesen Versuch machen.

II.

Vernunft.

Es wurde, am Ende der ersten Nummer, des Bewußtseyns gedacht, stillschweigend als eines Letzten und Höchsten im Menschen, welches, wenn es Täuschung, Betrug, Lüge wäre, alle Wahrheit für den Menschen unmöglich machen, ja vernichten würde. Das Bewußtseyn ist jedem Menschen eigen; und es würde nicht schwer halten zu beweisen daß

ob dieser Gegenstand ein wirkliches Wesen, ein lebendiger Gott sey, ohne dessen Mitwirkung die Religion gar nicht zu Stande kommen könne, gerade so wie zu jedem Bündnisse zwei sich Verbindende nöthig sind. Endlich haben wir auch nicht gefragt ob die ursprüngliche Religion auch wirklich die wahre gewesen sey, sondern nur erst eine Art von Kinderversuch oder Kinderspiel mit selbstgeschaffenen Göttern, oder ob umgekehrt die ursprüngliche Religion den wahren Gott besessen habe, und die Menschen erst späterhin durch Abfall vom wahren Gott zu selbstgeschaffenen Göttern herabgesunken seyen. Alles dieß haben wir an seinen Ort gestellt, oder vielmehr ganz bei Seite liegen lassen. Aber Eines haben wir nach Kräften in Erwägung gezogen, nämlich wohin der Mensch geräth wenn er aus dem religiösen Zustande, möge er nun ein natürlicher und wahrer, oder ein widernatürlicher und erkünstelter seyn, heraustritt in den entgegengesetzten. Wir wollen jetzt einmal annehmen der Zustand der Irreligion auf seinen verschiedenen Stufen sey der wahre und bestimmungsgemäße des Menschen, so daß diese verschiedenen Stufen gleichsam die Grade der menschlichen Vollkommenheit bezeichneten, daß demnach der Zustand der Gottvergessenheit schon ein weit besserer sey als der religiöse Zustand überhaupt, der Zustand der Gotteslängnung noch vorzüglicher als der der bloßen Gottvergessenheit, endlich der Zustand der Gottesfeindschaft der allervollkommste, und gleichsam das Meisterstück menschlicher Virtuosität. Wenn wir dieß annehmen, so müßte sich aus den Folgen, d. h. aus den Lebensverhältnissen und Erscheinungen der Menschen welche sich auf diesen Standpunkten befänden, ein nicht zu bezweifelndes günstiges Resultat für die Richtigkeit dieser Standpunkte ergeben. Denn wir mögen nun raisonniren wie, oder glauben was wir wollen: die Erfahrung kann

Niemand widerlegen, und die reine Beobachtung muß jeder-zeit die Richtigkeit unserer Begriffe, Urtheile, und Schlüsse bestätigen; oder wir haben kein Richtmaß der Wahrheit überhaupt, und müssen demnach auf alle Erkenntniß der Wahrheit Verzicht thun. Nun lehrt uns Beobachtung und Erfahrung, daß Alles in der Welt, ja, daß die Welt selbst, nach einer gewissen gesetzlichen Einrichtung besteht, die wir, wenn wir sie auch ihrem innersten Wesen nach nicht begreifen, doch wenigstens nicht ableugnen können. Die himmlischen Gestirne bewegen sich in gemessenen Bahnen nach festgestellter Ordnung. Ein einziger Schritt aus diesen Bahnen würde das Universum vernichten. Unsere Erde, wenn sie einen Augenblick aufhörte sich um ihre Axe und um die Sonne zu bewegen, würde in den Abgrund geschleudert werden, zerfallen und zerstäuben. Jedes Product der Erde behauptet nur so lange seinen Bestand, als es seiner eigenthümlichen Natur getreu ist, und in dem Elemente verharrt, an welches sein Daseyn und Wirken gebunden ist. Der Stein bleibt nur so lange Stein, als ihn die innere Kraft des Zusammenhanges in seinem Daseyn bewahrt. Die Pflanze erhält sich nur so lange grünend, als sie mit ihren Wurzeln der Erde Nahrung, mit ihren Blättern die Luft und das Licht einsaugt. Das Thier lebt nur so lange, als es sich nähren und athmen kann. Des Menschen Leben ist höher gestellt. Der Mensch trägt ein unbegrenztes Verlangen nach Wohlbefinden in sich. Dieses Wohlbefinden ist aber nicht blos an äußere Bedingungen gebunden, nicht blos an die Elemente, aus welchen sein äußeres Wesen besteht und durch deren immer erneuten Ersatz sich dasselbe erhält; nicht blos an die Gesundheit oder Integrität seines leiblichen Organismus, sondern auch, und vorzüglich, an etwas, das wir nothwendig innere Gesundheit nennen müssen, deren

aber es iſt gleichwohl ſo verſchieden von unſerm Ich, wie Auge, Ohr u. ſ. w. von unſerm Ich, von unſerm weſentlichen Selbſt verſchieden ſind. Bleiben wir noch einen Augenblick bei der Beobachtung des Vernehmens ſtehen. Wir vernehmen durch das Bewußtſeyn als das Vernehmende. Kommt uns nun nicht für dieſen inneren Sinn der paſſende Name Vernunft entgegen? Ohne das Bewußtſeyn vernähmen wir nicht innerlich; durch das Bewußtſeyn, in und mit dem Bewußtſeyn haben wir Vernunft. Was unterſcheidet aber das Bewußtſeyn von den übrigen Sinnen? Die übrigen Sinne nehmen blos äußerlich wahr; das Bewußtſeyn vernimmt innerlich das Wahre. Was iſt das Wahre? das Eine ſich überall und immer unveränderlich gleich Bleibende: das Ewige; deshalb das Unverletzliche, das Heilige, deſſen Beſtandesgeſetz die Einheit iſt. Sehr wahr ſagt ein vor kurzem abgeſchiedener, ſehr philoſophiſcher, Dichter *): Wahrheit iſt Einheit. Daher können wir auch das Bewußtſeyn in uns nicht anders als die Einheit in uns definiren. Wer dieſe Einheit verloren hat iſt ein Vernunftberaubter; die höchſte Beraubung, welche dem Menſchen widerfahren kann. Und ſo wäre es denn klar, daß Bewußtſeyn, Vernunft, und Wahrheitsſinn in uns, eine und dieſelbe Einheit iſt, welche richtend und vermittelnd in uns auftritt, wenn wir ſelbſt in unſern Gefühlen, Vorſtellungen, Gedanken, Entſchlüſſen und Handlungen der Einheit ermangeln. Man glaube aber ja nicht daß dieſe Einheit in uns inhaltslos oder gehaltlos ſey: iſt doch in ihr unſer ganzes Seelenleben zuſammt dem Inbegriff unſerer Weltvorſtellungen enthalten. Ja was noch mehr iſt: aus dieſer Einheit tritt in ſtiller

*) Müllner, in der Albaneſerin, einem durchaus dem pſychologiſchen Grund und Boden entſproſſenen Gedicht.

Einde, und wenn wir ihr ganz angehören. Alles heißt was Idee heißt in Kunst und Wissenschaft, und hier, wie im handelnden und religiösen Leben, der Keim zu den edelsten Erzeugnissen des Menschengeistes ist. Doch hievon kann und darf jetzt nicht die Rede seyn, indem wir in dem Bewußtseyn zunächst blos der Spur des Wahrheitssinnes nachzugehen haben. Zuvörderst ist hier noch eine Dunkelheit zu beseitigen, indem wir bei unserer Beobachtung des Bewußtseyns, wir wollen nicht sagen ein doppeltes Wesen, aber doch eine doppelte Function desselben Wesens angetroffen haben. Ein Anderes scheint nämlich das Bewußtseyn zu seyn, wiefern es in uns als Richter unserer Gedanken und Handlungen erscheint; ein Anderes, wiefern es sich nicht als ein Thätiges, sondern als ein Vernehmendes zeigt. Wenn wir dem Bewußtseyn in letzter Eigenschaft mit Recht den wahren Namen Vernunft *) gegeben haben, so möchten wir es in der ersteren lieber mit dem des Sprechers (Logos) bezeichnen. Wie hängt aber Beides zusammen? oder vielmehr: wie kann Eine und Dieselbe Energie zwei so entgegengesetzte Functionen verwalten? Beobachten wir uns abermals nur in Bezug auf die Erweise unseres Bewußtseyns. So lange wir mit unserm Bewußtseyn gleichsam Eins sind, (in der gewöhnlichen Sprache: einig mit uns selbst), oder wenn wir uns so ausdrücken dürfen: so lange die Einheit unser ganzes Wesen erfüllt, ist unser Bewußtseyn schlichthin Vernunft, inneres und höheres, ja höchstes Vernehmungs-

*) Ohne Zweifel entspricht dem Worte Vernunft das griechische Wort νους. Die Platoniker stellen den νους höher als den λογος, gleich als ob beide verschiedene Kräfte oder Wesen wären. Im Lateinischen ist es derselbe Fall mit mens und ratio. Hoffentlich ist im Folgenden dieser Irrthum berichtiget.

oder Erkenntniß-Vermögen; ein Zustand, der bei Menschen, die stets in sich zerrissen sind, nie eintritt; weshalb sie auch ein solches Vermögen für Erdichtung halten. In diesem Falle ist die Vernunft in der That das, als was Kant sie definirt: das Vermögen der Ideen, oder die theoretische (schauende) Vernunft, gleichsam ein reiner, das Reine (Göttliche) erfassender und wiedergebender Spiegel. Sobald sich aber der Mensch von der Vernunft-Einheit trennt und dadurch in sich selbst zerfällt, hat er nicht mehr Theil an der Vernunft als vernehmender Einheit, sondern das Bewußtseyn, welches vorher lediglich Vernunft war, steht ihm nun gegenüber, dem Gefallenen, aus dem Paradiese Verstoßenen, als der Engel mit dem feurigen Schwert, als Gewissen, als Richtmaß und Richter zugleich, als Sprecher des Guten, Rechten, Wahren, kurz, der Einheit, von welcher der Mensch entfremdet ist. Die Erscheinung ist ganz einfach. Das Bewußtseyn ist stets Einheit; nur der Mensch veruneinigt sich. Einig mit dem Bewußtseyn ist er im Licht; uneinig, in der Finsterniß, in welcher das Licht ihn nicht erhellet, sondern nur schmerzt. Man wird diese der Deutlichkeit wegen gewählten Bilder nicht für Mysticismus halten.

Und so wäre denn hiemit das so vielfach besprochene und mißverstandene Wort Vernunft auf einfachem und unmittelbarem Wege zu seiner wahren Bedeutung und Würde gelangt. Die Vernunft darf durchaus nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit der Denk- und Urtheils-Kraft verwechselt werden; und was man einen Vernunft-Schluß nennt, ist nur ein Verstandes-Act: denn die Vernunft schließt auch nicht: dieß thut nur der Verstand indem er sein Geschäft vollendet, welches eben so gut auf die alltäglichsten, wie auf die höchsten Dinge gerichtet seyn kann. Der Verstand ist nur ein Verständiger, ein Vermittler zwischen uns und

den Gegenſtänden unſerer Erkenntniß. Der Verſtand iſt der Interpret, der Dollmetſcher eben ſowohl des Geiſtes als der Natur. Er bringt eben ſowohl die Wahrnehmungen aus dem Reiche der Sinne, als das Vernommene aus dem der Vernunft, zu Begriff: er aſſimilirt, er identificirt unſerer eigenen geiſtigen Natur den durch die äuſſeren Sinne wie durch den inneren Sinn gegebenen Stoff der Erkenntniß, oder, wie die Schule ſagt: er kleidet den Stoff in die Form. Der Verſtand iſt ein Bildner, aber nur ein Nachbildner; er bildet nach, was in der Natur und im Geiſte vorgebildet iſt. Ohne Vorbild (Idee, Anſchauung) kann der Verſtand kein Nachbild entwerfen. Und ſo ergiebt ſich von ſelbſt daß man den Verſtand nicht mit der Vernunft verwechſeln darf, eben ſo wenig als man ihn mit den äußeren Sinnen verwechſeln wird. Aus dieſem Grunde aber muß man ſich auch hüten die Vernunft mit dem Verſtande zu verwechſeln und ihr ein Geſchäft beizulegen welches nur in das Gebiet des Verſtandes gehört. Die Vernunft iſt bloßer Sinn, aber ſie iſt der Sinn für die innere, geiſtige Anſchauung: ſie iſt das Auge für das Licht des Geiſtes. Was in die Vernunft eingeht, iſt Geiſt; und der Geiſt iſt die Wahrheit ſelbſt, das reine, das heilige Seyn, oder, wie früher geſagt wurde, das Ewige. Und ſo iſt demnach der Vernunft, als Wahrheitsſinn, ihre Stellung, ihr Geſchäft, ihre Würde geſichert, und es bleibt nur übrig auch ihr Weſen näher zu beſtimmen.

Was den Geiſt vernimmt, muß dem Geiſte, ſo wie was die Natur wahrnimmt, der Natur verwandt ſeyn. Die Natur iſt die Schöpfung, das Geſchaffene, der Geiſt aber der Schöpfer. Und warum ſollte auch die Vernunft dem Geiſte nicht verwandt ſeyn, da die Vernunft, erwieſener Maßen, Einheit iſt, und der Geiſt das Gleiche. Fragen

wir nun abermals unſer Bewußtſeyn. Es muß von ſich ſelbſt zeugen als von der Wahrheit; und wir tragen keinen andern Zeugen von der Wahrheit in uns, als das Bewußtſeyn, welches ſogar den Wahrnehmungen der Sinne das Siegel der Gewißheit aufdrückt. Und nicht blos die Sinne erhalten von dem Bewußtſeyn oder der Vernunft ihre Beſtätigung, ſondern auch der Verſtand. Nur was in Einheit, in Uebereinſtimmung mit der Einheit des Bewußtſeyns gedacht wird, iſt wahr. Ein Begriff, in den die Vernunft nicht als Einheit eingeht, iſt ein Widerſpruch, iſt nicht in der Wahrheit begründet. Und ſo ſehen wir, wie nicht blos der äußere Sinn, ſondern auch ſogar der Verſtand, unter der Vernunft ſtehe, nicht aber die Vernunft unter dem Verſtande. Es iſt daher ganz verkehrt die Wahrheit der Vernunft mit dem Verſtande prüfen zu wollen, der erſt von ihr ſeine Sanction erhält. Der Verſtand ohne die Leitung der Vernunft ſchweift in den Regionen des Irrthums umher; und man kann wohl mit dem Verſtande, aber nicht mit der Vernunft raſen (deliriren). Jede dialectiſche Sophiſterei iſt ein ſolches Delirium. Darum Achtung, ja Ehrfurcht der Vernunft: denn ſie iſt die Stimme der Gottheit. Der Gottheit? ja! wir tragen das Weſen der Gottheit als Vernunft in uns, oder die Gottheit müßte nicht Geiſt, und der Geiſt nicht Einheit ſeyn.

Und ſo wären wir denn mit Einem Male, gleichſam mit Einem Schlage, unter der Leitung des Bewußtſeyns und durch das Zeugniß deſſelben, an die Grenze, oder vielmehr an das Band gekommen, welches uns mit der Gottheit verbindet, indem es gleicher Natur mit ihrem Weſen iſt. Aber iſt dieß nicht ein Sprung, und ein ſehr übereilter Sprung, im Schluſſe? Mit nichten. Wenn die Vernunft nur vernimmt, und zwar geiſtiges Weſen vernimmt, und

wenn kein Vernehmen gedacht werden kann ohne etwas das vernommen wird: was kann das von der Vernunft Vernommene anderes ſeyn als die Stimme, das Wort, die Verkündigung des Geiſtes, der nicht unſer Geiſt iſt, und doch zu unſerm Geiſt redet und reden muß, weil unſer Geiſt vernimmt? Man kann ſagen: „unſer Geiſt redet ſelbſt, und vernimmt ſich ſelbſt, und darum nichts Anderes und nichts Höheres.“ Allerdings kann auch unſer Geiſt nichts Höheres vernehmen als ſich ſelbſt, eben weil er der Geiſt iſt. Aber eben weil er der Geiſt iſt, ſo iſt er das Höchſte im Himmel und auf Erden, das ſich nur in uns offenbart, und laut und kund wird im Bewußtſeyn und als Gewiſſen, ſo daß wir an der Gewißheit des höchſten Geiſtes — oder vielmehr des Höchſten überhaupt: denn der Geiſt iſt das Höchſte — gar nicht zweifeln dürfen noch können. Kurz, wir tragen urſprünglich den Geiſt in uns; und was wir in uns tragen, müſſen wir das Göttliche und göttliches Weſen nennen, weil es die Einheit, und die Wahrheit, und die Güte, und die Gerechtigkeit, mit Einem Worte, weil es das ewigheilige Weſen ſelbſt iſt. Was bedürfen wir weiteres Zeugniß? unſer Gewiſſen bezeugt uns durch ſich ſelbſt, durch ſeinen Inhalt und ſeine Thätigkeit und ſeine Weſenheit, mit unmittelbarer Gewißheit, daß ein Gott, und daß die Vernunft, das Bewußtſeyn, Geiſt von ſeinem Geiſte iſt. Unſere Vernunft iſt nicht Gott, aber göttlich, und bezeugt uns dadurch, daß ein Gott iſt. Und daß die Vernunft dieß thut durch ſich ſelbſt, und aus ſich ſelbſt, ſehen wir aus dem Zeugniſſe welches die heidniſchen Weiſen hierüber abgelegt haben, unter denen billig ein Plato oben an ſteht, als welcher die Vernunft ihrem inneren Weſen nach am reinſten erkannt zu haben ſcheint. Allerdings iſt nicht zu läugnen daß die Vernunft nur ihr göttliches Weſen bezeugen kann, und

daß der Verſtand es iſt, welcher, wiewohl auf unabwendbare Weiſe, von dieſem göttlichen Weſen auf ein Weſen ſchließt, welches der Grund von der Göttlichkeit der Vernunft iſt, auf ein Weſen, welches, unabhängig von der Vernunft, das, was ſich in ihr offenbart, in höchſter Fülle beſitzt. Der Verſtand kann nicht anders; und er müßte aus ſeiner eigenen Geſetzlichkeit heraus treten, wenn er nicht ſo ſchließen wollte. Die Vernunft, oder das Bewußtſeyn, widerſpricht auch dieſem Schluſſe nicht, ſondern tritt im Gegentheil mit höchſter Uebereinſtimmung dem Verſtande bei, ſo daß er in der That nur ihr Dollmetſcher, der Ausleger ihres innerſten Sinnes und ihrer eigenſten Willensmeinung zu ſeyn ſcheint wenn er den Ausſpruch thut: es iſt eine Vernunft, folglich iſt ein Gott. Woraus zu ermeſſen iſt, um es nochmals zu wiederholen, wie ſehr die Vernunft des Verſtandes, wie ſehr aber auch der Verſtand der Vernunft bedarf.

Dieſe Vernunft nun, wir ſehen ſie ſchon frühzeitig im Kinde erwachen. Sie erwacht, ſobald das Bewußtſeyn erſcheint; ganz natürlich, weil Vernunft und Bewußtſeyn daſſelbe iſt. Durch das Bewußtſeyn wird das Selbſt des Menſchen zum Ich, zum Vernunft-Weſen, zur Intelligenz, zu dem, was Gutes und Böſes unterſcheidet. Es iſt ein geheimnißvolles Band, was das Ich des Menſchen mit der Vernunft verbindet; man muß ſich aber hüten, das Erſtere mit der letzteren zu verwechſeln. Die Vernunft ſcheint unſer Ich zu ſeyn, ſo lange wir ihr treu ſind: aber ſie wird ſogleich ein Höheres, (Geiſt,) das unſerm Ich mit Herrſchermacht entgegentritt, ſobald wir uns von ihr trennen. Nur die Reinheit, die Unſchuld der Geſinnung iſt es, was auch ſchon das Kind mit der Vernunft verbindet. Sobald die Unſchuld verloren iſt, ſteht die Vernunft als Gewiſſen da,

zum deutlichen Beweise daß die Vernunft und unser Ich nicht Eines und Dasselbe sind.

Wir sehen schon bei dem Kinde daß die Vernunft das Heilige im Menschen ist. Vergessen wir dieß bei der Beurtheilung des Menschen im späteren Alter, so verschwindet uns auch der richtige Begriff der Vernunft, und ein Phantom tritt an dessen Stelle. Unser Bewußtseyn ist das Heilige, das uns durch unser ganzes Leben begleitet; und wir wollen uns ja hüten durch eine dialectische Künstelei, zu welcher die Versuchung sehr nahe liegt, uns und das Heilige zu identificiren. Die unselige Sucht zum Erklären hat schon viele Verkehrtheiten hervorgebracht, die sich für die höchste Philosophie ausgeben. Es ist aber eine Frage, die bis jetzt kaum aufgeworfen, geschweige denn zur Gnüge beantwortet ist: ob und in wie weit uns das Erklären, in Allem was nicht unsere eigene Meinung ist, vergönnt sey. Schreiber dieses ist der Meinung, daß die Natur und den Geist, in ihren Erscheinungen, und noch mehr in ihrem Wesen, erklären zu wollen, der Beweis der höchsten menschlichen Thorheit sey. Wir sind zum Thun dessen was da seyn soll, aber nicht zum Erklären dessen was da ist, war, und seyn wird, erschaffen.

Wie in den Kindern, so entwickelt sich auch die Vernunft in den kindlichen Völkern. Kein Volk — je näher seinem Ursprunge, desto lebendiger und sicherer — ohne diesen Genius. Die rohesten Völker haben, fast möchte man sagen, den Vernunft-Instinct. Und ist denn die Vernunft, genau betrachtet, nicht Instinct? ist sie uns nicht eingegraben in die Tafel der Seele mit Zügen, welche unaustilgbar sind? und hat nicht jedes auch noch so rohe Volk das natürliche Gefühl für gut und bös, für recht und unrecht? Wunderbare Eigenthümlichkeit des Menschen, die gar nicht

mit den natürlichen Bedürfnissen der Existenz und mit den natürlichen Trieben zur Befriedigung derselben zusammenhängt! Das ganze Volk, die ganze Generation, und alle Generationen wie der einzelne Mensch, sie mögen von der Vernunft etwas wissen wollen oder nicht: sie redet doch. Sie mögen sich von der Vernunft abwenden so weit sie wollen, sie drängt sich doch ein mit ihrem Einspruche, mit ihrem Verbote, so wie für Den, der auf sie hört, mit ihrem Gebote. Ja, ein Gebot läßt die Vernunft an uns und alle Menschen ergehen, das wir wohl übertreten, aber nicht zurückweisen können: das Gebot uns rein zu erhalten vor aller Befleckung. Warum wohl, und wozu, dieses Gebot? Diese Frage ist das Räthsel des Lebens, und ihre Beantwortung seine Lösung. Auch wir müssen diese Lösung versuchen.

Billig ist es jedoch zunächst wohl, daß wir auf einen Augenblick zu dem Punkte zurückkehren, von dem wir ausgegangen sind. Es wurde, zu Ende des ersten Aufsatzes, die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wir sind, wie es scheint, der Lösung dieser Aufgabe ziemlich nahe gerückt, indem wir so eben das Vernunftgebot scharf ins Auge gefaßt haben. Dieses Gebot hat, wie gesagt, keine andere Bestimmung als die, uns zu bewegen daß wir uns rein erhalten vor aller Befleckung. Die Vernunft muß demnach doch ihren Grund und ihr Ziel haben, warum sie also gebietet. Inzwischen, mit der höchsten Aufmerksamkeit und Unpartheilichkeit in der Selbstbeobachtung entdecken wir nichts weiter als was die Vernunft will, aber warum und wozu sie es will, dieß bleibt uns verborgen. Sonderbar! Die Vernunft, die uns über das Höchste, über das Heilige, so deutlich belehrt, warum sagt sie uns dieß nicht? weiß sie es selbst ursprünglich nicht? oder hat sie es, in der Be-

ziehung, in welche sie mit uns getreten ist, vergessen? Unwillkührlich kommt uns hier Plato's Idee von der Vergessenheit und Rückerinnerung der Seele entgegen. Aber wir bemerken auch zugleich daß hier nichts Analoges Statt findet. Die Vernunft erinnert uns an das, was wir gewöhnlich vergessen. Nur scheint es ihr selbst nicht klar, warum sie uns erinnert. Ist dem also? Wir wollen bescheiden seyn, wir wollen blos von dem reden, was wir eben vernehmen; und was wir nicht vernehmen, das wollen wir an seinen Ort gestellt seyn lassen. Die Vernunft redet deutlich genug in uns; halten wir uns an diese Rede. Wir sollen heilig seyn. Dieß ist offenbar der Inhalt des ganzen Vernunftgebots. Nun aber, wozu heilig? Es kann unmöglich unser bloßes irdisches Wohlbefinden seyn, worauf es hier abgesehen ist. Der Verstand selbst schließt schon weiter. Auch wenn uns der Grund dieses Gebots nicht offenbar wird: einen Grund muß es doch haben, und dieser muß nothwendig über das jetzige Daseyn hinaus liegen. Das Geringste um was es sich hier handelt, kann, oder muß vielmehr das fortgesetzte Daseyn unseres Wesens seyn; und nicht blos dieses — oder unsere ganze Einrichtung wäre Trug; — sondern es muß sich hier um ein vollkommeneres, freudenreicheres, einsichtsvolleres, edleres, höheres Daseyn handeln. So muß es seyn, oder die Vernunft begeistert uns ohne Zweck und Bestimmung. Gleichwohl sagt uns die Vernunft nichts hievon. Doch, wie bereits gezeigt worden, der Verstand kommt ihr zu Hülfe, und schließt auf einen Gott. Und dieß nicht blos nach den gelehrten Denk-Schlüssen der Forscher, sondern auch in der ungebildeten Denkart des Volks. Daher überall, bei jedem Volke, die Voraussetzung, die Annahme, ja die Anerkennung einer Gottheit, oder, wo der schwache Sinn den Begriff der höchsten Einheit noch nicht zu fassen vermag: die Verehrung

von Göttern, reell oder ſymboliſch. Daher überall und zu allen Zeiten Altäre und Opfer: denn das Opfer iſt das Symbol der Religion, das Zeichen der Entſündigung und der Weihe. Wo ein ſchuldloſes Daſeyn, eine, man möchte ſagen, angeborne Frömmigkeit den Sinn, den inneren nämlich, der mit der Geſinnung aufs engſte verbunden iſt, ganz rein erhalten hat, da ſteht auch gleichſam das geiſtige Bild, die Idee der Gottheit, deutlicher vor den Augen des Sehers, wie uns dieß namentlich Plato unverkennbar beſtätiget; ſo wie ſich auch die orientaliſchen Weiſen, früherhin und ſpäter, mit Recht einer lebendigen Anſchauung Gottes rühmen konnten. Aber immer nur in der Idee. Und ſo hat unſer heutiger Rationalismus vollkommen Recht, (wiewohl zu ſeinem Nachtheile, wie ſich weiterhin erweiſen wird,) wenn er behauptet daß Gott für die Vernunft nur eine Idee ſey. Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten heißt alsdann: Gott in der Idee anbeten. Und mehr vermag die auch noch ſo rein entwickelte Vernunft ſelbſt nicht, oder vielmehr der reinſte Menſch nicht, in welchem die Vernunft ungeſtört ihren Gegenſtand erkennen kann: denn der wahre und einzige Gegenſtand der erkennenden Vernunft (*Νους*) iſt Gott. Aber eben darum ſucht die Vernunft Gott: er iſt ihr ewiges Ziel. Ganz natürlich, weil die Vernunft nur vom Heiligen leben kann, indem dieſes gleichſam das Element iſt, in welchem ſie athmet. Die Vernunft kann ohne Gott nicht beſtehen, ſo wenig als der Sonnenſtrahl ohne die Sonne. Und ſo iſt die Vernunft, auch ohne wirklichen Gegenſtand — den ſie erwieſener Maßen nicht hat — dennoch genöthiget dieſen Gegenſtand als wirklich vorauszuſetzen. Dieß iſt die Grenze der ſogenannten natürlichen, oder auch Vernunft-Religion, die aber eigentlich noch keine Religion iſt, weil ihr das lebendige Entgegentreten des Gegenſtandes mangelt, ohne

wissen, wie wir schon früher erinnert, kein wirkliches Bündniß möglich ist; und Religion ist ein Bündniß, oder soll es seyn; sie ist der Bund der Liebe. Was ist aber Liebe ohne Gegenliebe? Nur ein Schmachten und Suchen, nur ein Sehnen und Begehren. Und dieß ist alle Völker-Religion, die aus dem Herzen der Erde zum unbekannten (nicht offenbaren) Geiste emporsteigt: ein Liebes-Seufzer der Creatur.

Aber was haben wir nun gewonnen? wie weit sind wir in der Lösung unserer Aufgabe gekommen? Es sollte der Beweis gefunden werden daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wie kann dieß aber bewiesen werden, wenn wir nicht beweisen können daß ein Gott ist? Und wir können dieß nicht; wir wollen es nur eingestehen, und ganz den Philosophen Recht geben, die dieses, daß wir es nicht können, schon längst vor uns bewiesen haben. Denn was sollte uns das Daseyn eines Gottes beweisen, wenn es die Vernunft selbst nicht vermag, die ihren göttlichen Ursprung, Gott selbst, nur mit Hilfe des Verstandes, nicht zu erkennen, sondern lediglich zu erschließen vermag, so daß das sehnsüchtige Menschenherz sich entschließen muß an einen Gott zu glauben, und ihn zu verehren ohne ihn zu kennen. Aber die Völker bezeugen es in ihrer Religions-Geschichte, daß Gottes-Erkenntniß ihr höchstes Streben ist. Es ist die Richtung, die Weisung, ja das Bedürfniß der Vernunft selbst, die im Glauben betend den Namen des Höchsten ausspricht. Aber was hat sie deß für Gewinn, wenn ihre Stimme im Universum nur als Echo wiederhallt? Mag auch der Durst ohne Quelle gelöscht werden? Die Quelle des Lebens, des geistigen Lebens ist es, nach welcher das Herz der Menschheit schmachtet. Sollte diese Sehnsucht ohne Möglichkeit der Befriedigung in die Brust der Menschheit

oder Erkenntniß-Vermögen; ein Zustand, der bei Menschen, die stets in sich zerrissen sind, nie eintritt; weshalb sie auch ein solches Vermögen für Erdichtung halten. In diesem Falle ist die Vernunft in der That das, als was Kant sie definirt: das Vermögen der Ideen, oder die theoretische (schauende) Vernunft, gleichsam ein reiner, das Reine (Göttliche) erfassender und wiedergebender Spiegel. Sobald sich aber der Mensch von der Vernunft-Einheit trennt und dadurch in sich selbst zerfällt, hat er nicht mehr Theil an der Vernunft als vernehmender Einheit, sondern das Bewußtseyn, welches vorher lediglich Vernunft war, steht ihm nun gegenüber, dem Gefallenen, aus dem Paradiese Verstoßenen, als der Engel mit dem feurigen Schwert, als Gewissen, als Richtmaß und Richter zugleich, als Sprecher des Guten, Rechten, Wahren, kurz, der Einheit, von welcher der Mensch entfremdet ist. Die Erscheinung ist ganz einfach. Das Bewußtseyn ist stets Einheit; nur der Mensch veruneinigt sich. Einig mit dem Bewußtseyn ist er im Licht; uneinig, in der Finsterniß, in welcher das Licht ihn nicht erhellet, sondern nur schmerzt. Man wird diese der Deutlichkeit wegen gewählten Bilder nicht für Mysticismus halten.

Und so wäre denn hiemit das so vielfach besprochene und mißverstandene Wort Vernunft auf einfachem und untrüglichem Wege zu seiner wahren Bedeutung und Würde gelangt. Die Vernunft darf durchaus nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit der Denk- und Urtheils-Kraft verwechselt werden; und was man einen Vernunft-Schluß nennt, ist nur ein Verstandes-Act: denn die Vernunft schließt auch nicht: dieß thut nur der Verstand indem er sein Geschäft vollendet, welches eben so gut auf die alltäglichsten, wie auf die höchsten Dinge gerichtet seyn kann. Der Verstand ist nur ein Verständiger, ein Vermittler zwischen uns und

speculirten Begriffe der Offenbarung vertrauter machen. Alles was offenbar wird und ist, setzt ein Verborgenes voraus. Die Erscheinung des Verborgenen ist seine Offenbarung. Der Begriff der Offenbarung überhaupt ist also gar kein erkünstelter oder sich selbst widersprechender, folglich undenkbarer Begriff: denn wir mögen um uns blicken oder uns wenden wohin wir wollen, so begegnen wir solcher Offenbarung auf jedem Schritte. Es ist heutzutage von den Denkern allgemein anerkannt, daß die Welt, die vor uns ausgebreitet liegt, eine Erscheinungs-Welt ist, in welcher Alles was da erscheint, an sich, d. h. bevor es erscheint, nothwendig ein Verborgenes, seyn muß. Wir fragen hier nicht nach dem Wesen dieses Verborgenen; aber gewiß ist es nun das Verborgene kann erscheinen oder offenbar werden. Wir haben ja auch den alltäglichen Ausdruck „zum Vorschein kommen," von Dingen, welche, ehe dieß geschah, nicht sichtbar, folglich verborgen waren. So sagen wir: „die Sonne kommt zum Vorschein," wenn sie vorher hinter den Wolken verborgen war. Wir bedienen uns auch in derselben Beziehung des Ausdrucks „erscheinen," z. B. von einem ehrn bekannt gemachten Buche. Ein Buch kann nicht blos, sondern es muß da seyn ehe es erscheint, vor seinem Erscheinen aber war es unbekannt; und was wir nicht kennen, ist uns verborgen. Diese Auseinandersetzung mag kleinlich scheinen, aber sie ist nothwendig: sie zeigt, wie wir dem Begriffe der Offenbarung selbst im täglichen Leben nicht entgehen können, und wie die Offenbarung eben so wenig ohne ein Erscheinen als ohne ein Verborgenseyn möglich ist. Es folgt hieraus viel. Um nur bei einem nächsten stehen zu bleiben, so erhält z. B. die Welt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir den Ausdruck „Erscheinungs-Welt" mit dem Ausdruck „Offenbarungs-Welt" vertauschen, wie wir nach der gegebenen Auseinandersetzung füglich können

wir nun abermals unſer Bewußtſeyn. Es muß von ſich ſelbſt zeugen als von der Wahrheit; und wir tragen keinen andern Zeugen von der Wahrheit in uns, als das Bewußtſeyn, welches ſogar den Wahrnehmungen der Sinne das Siegel der Gewißheit aufdrückt. Und nicht blos die Sinne erhalten von dem Bewußtſeyn oder der Vernunft ihre Beſtätigung, ſondern auch der Verſtand. Nur was in Einheit, in Uebereinſtimmung mit der Einheit des Bewußtſeyns gedacht wird, iſt wahr. Ein Begriff, in den die Vernunft nicht als Einheit eingeht, iſt ein Widerſpruch, iſt nicht in der Wahrheit begründet. Und ſo ſehen wir, wie nicht blos der äußere Sinn, ſondern auch ſogar der Verſtand, unter der Vernunft ſtehe, nicht aber die Vernunft unter dem Verſtande. Es iſt daher ganz verkehrt die Wahrheit der Vernunft mit dem Verſtande prüfen zu wollen, der erſt von ihr ſeine Sanction erhält. Der Verſtand ohne die Leitung der Vernunft ſchweift in den Regionen des Irrthums umher; und man kann wohl mit dem Verſtande, aber nicht mit der Vernunft raſen (deliriren). Jede dialectiſche Sophiſterei iſt ein ſolches Delirium. Darum Achtung, ja Ehrfurcht der Vernunft: denn ſie iſt die Stimme der Gottheit. Der Gottheit? ja! wir tragen das Weſen der Gottheit als Vernunft in uns, oder die Gottheit müßte nicht Geiſt, und der Geiſt nicht Einheit ſeyn.

Und ſo wären wir denn mit Einem Male, gleichſam mit Einem Schlage, unter der Leitung des Bewußtſeyns und durch das Zeugniß deſſelben, an die Grenze, oder vielmehr an das Band gekommen, welches uns mit der Gottheit verbindet, indem es gleicher Natur mit ihrem Weſen iſt. Aber iſt dieß nicht ein Sprung, und ein ſehr übereilter Sprung, im Schluſſe? Mit nichten. Wenn die Vernunft nur vernimmt, und zwar geiſtiges Weſen vernimmt, und

wenn kein Vernehmen gedacht werden kann ohne etwas das vernommen wird: was kann das von der Vernunft Vernommene anderes seyn als die Stimme, das Wort, die Verkündigung des Geistes, der nicht unser Geist ist, und doch zu unserm Geist redet und reden muß, weil unser Geist vernimmt? Man kann sagen: „unser Geist redet selbst, und vernimmt sich selbst, und darum nichts Anderes und nichts Höheres." Allerdings kann auch unser Geist nichts Höheres vernehmen als sich selbst, eben weil er der Geist ist. Aber eben weil er der Geist ist, so ist er das Höchste im Himmel und auf Erden, das sich nur in uns offenbart, und laut und kund wird im Bewußtseyn und als Gewissen, so daß wir an der Gewißheit des höchsten Geistes — oder vielmehr des Höchsten überhaupt: denn der Geist ist das Höchste — gar nicht zweifeln dürfen noch können. Kurz, wir tragen ursprünglich den Geist in uns; und was wir in uns tragen, müssen wir das Göttliche und göttliches Wesen nennen, weil es die Einheit, und die Wahrheit, und die Güte, und die Gerechtigkeit, mit Einem Worte, weil es das ewig-heilige Wesen selbst ist. Was bedürfen wir weiteres Zeugniß? unser Gewissen bezeugt uns durch sich selbst, durch seinen Inhalt und seine Thätigkeit und seine Wesenheit, mit unmittelbarer Gewißheit, daß ein Gott, und daß die Vernunft, das Bewußtseyn, Geist von seinem Geiste ist. Unsere Vernunft ist nicht Gott, aber göttlich, und bezeugt uns dadurch, daß ein Gott ist. Und daß die Vernunft dieß thut durch sich selbst, und aus sich selbst, sehen wir aus dem Zeugnisse welches die heidnischen Weisen hierüber abgelegt haben, unter denen billig ein Plato oben an steht, als welcher die Vernunft ihrem inneren Wesen nach am reinsten erkannt zu haben scheint. Allerdings ist nicht zu läugnen daß die Vernunft nur ihr göttliches Wesen bezeugen kann, und

daß der Verſtand es iſt, welcher, wiewohl auf unabwendbare Weiſe, von dieſem göttlichen Weſen auf ein Weſen ſchließt, welches der Grund von der Göttlichkeit der Vernunft iſt, auf ein Weſen, welches, unabhängig von der Vernunft, das, was ſich in ihr offenbart, in höchſter Fülle beſitzt. Der Verſtand kann nicht anders; und er müßte aus ſeiner eigenen Geſetzlichkeit heraus treten, wenn er nicht ſo ſchließen wollte. Die Vernunft, oder das Bewußtſeyn, widerſpricht auch dieſem Schluſſe nicht, ſondern tritt im Gegentheil mit höchſter Uebereinſtimmung dem Verſtande bei, ſo daß er in der That nur ihr Dollmetſcher, der Ausleger ihres innerſten Sinnes und ihrer eigenſten Willensmeinung zu ſeyn ſcheint wenn er den Ausſpruch thut: es iſt eine Vernunft, folglich iſt ein Gott. Woraus zu ermeſſen iſt, um es nochmals zu wiederholen, wie ſehr die Vernunft des Verſtandes, wie ſehr aber auch der Verſtand der Vernunft bedarf.

Dieſe Vernunft nun, wir ſehen ſie ſchon frühzeitig im Kinde erwachen. Sie erwacht, ſobald das Bewußtſeyn erſcheint; ganz natürlich, weil Vernunft und Bewußtſeyn daſſelbe iſt. Durch das Bewußtſeyn wird das Selbſt des Menſchen zum Ich, zum Vernunft-Weſen, zur Intelligenz, zu dem, was Gutes und Böſes unterſcheidet. Es iſt ein geheimnißvolles Band, was das Ich des Menſchen mit der Vernunft verbindet; man muß ſich aber hüten, das Erſtere mit der letztern zu verwechſeln. Die Vernunft ſcheint unſer Ich zu ſeyn, ſo lange wir ihr treu ſind: aber ſie wird ſogleich ein Höheres, (Geiſt,) das unſerm Ich mit Herrſchermacht entgegentritt, ſobald wir uns von ihr trennen. Nur die Reinheit, die Unſchuld der Geſinnung iſt es, was auch ſchon das Kind mit der Vernunft verbindet. Sobald die Unſchuld verloren iſt, ſteht die Vernunft als Gewiſſen da,

zum deutlichen Beweise daß die Vernunft und unser Ich *nicht* Eines und Dasselbe sind.

Wir sehen schon bei dem Kinde daß die Vernunft das Heilige im Menschen ist. Vergessen wir dieß bei der Beurtheilung des Menschen im späteren Alter, so verschwindet uns auch der richtige Begriff der Vernunft, und ein Phantom tritt an dessen Stelle. Unser Bewußtseyn ist das Heilige, das uns durch unser ganzes Leben begleitet; und wir wollen uns ja hüten durch eine dialectische Künstelei, zu welcher die Versuchung sehr nahe liegt, uns und das Heilige zu identificiren. Die unselige Sucht zum Erklären hat schon viele Verkehrtheiten hervorgebracht, die sich für die höchste Philosophie ausgeben. Es ist aber eine Frage, die bis jetzt kaum aufgeworfen, geschweige denn zur Gnüge beantwortet ist: ob und in wie weit uns das Erklären, in Allem was nicht unsere eigene Meinung ist, vergönnt sey. Schreiber dieses ist der Meinung, daß die Natur und den Geist, in ihren Erscheinungen, und noch mehr in ihrem Wesen, erklären zu wollen, der Beweis der höchsten menschlichen Thorheit sey. Wir sind zum Thun dessen was da seyn soll, aber nicht zum Erklären dessen was da ist, war, und seyn wird, erschaffen.

Wie in den Kindern, so entwickelt sich auch die Vernunft in den kindlichen Völkern. Kein Volk — je näher seinem Ursprunge, desto lebendiger und sicherer — ohne diesen Genius. Die rohesten Völker haben, fast möchte man sagen, den Vernunft-Instinct. Und ist denn die Vernunft, genau betrachtet, nicht Instinct? ist sie uns nicht eingegraben in die Tafel der Seele mit Zügen, welche unaustilgbar sind? und hat nicht jedes auch noch so rohe Volk das natürliche Gefühl für gut und bös, für recht und unrecht? Wunderbare Eigenthümlichkeit des Menschen, die gar nicht

mit den natürlichen Bedürfnissen der Existenz und mit den natürlichen Trieben zur Befriedigung derselben zusammenhängt! Das ganze Volk, die ganze Generation, und alle Generationen wie der einzelne Mensch, sie mögen von der Vernunft etwas wissen wollen oder nicht: sie redet doch. Sie mögen sich von der Vernunft abwenden so weit sie wollen, sie drängt sich doch ein mit ihrem Einspruche, mit ihrem Verbote, so wie für Den, der auf sie hört, mit ihrem Gebote. Ja, ein Gebot läßt die Vernunft an uns und alle Menschen ergehen, das wir wohl übertreten, aber nicht zurückweisen können: das Gebot uns rein zu erhalten vor aller Befleckung. Warum wohl, und wozu, dieses Gebot? Diese Frage ist das Räthsel des Lebens, und ihre Beantwortung seine Lösung. Auch wir müssen diese Lösung versuchen.

Billig ist es jedoch zunächst wohl, daß wir auf einen Augenblick zu dem Punkte zurückkehren, von dem wir ausgegangen sind. Es wurde, zu Ende des ersten Aufsatzes, die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wir sind, wie es scheint, der Lösung dieser Aufgabe ziemlich nahe gerückt, indem wir so eben das Vernunftgebot scharf ins Auge gefaßt haben. Dieses Gebot hat, wie gesagt, keine andere Bestimmung als die, uns zu bewegen daß wir uns rein erhalten vor aller Befleckung. Die Vernunft muß demnach doch ihren Grund und ihr Ziel haben, warum sie also gebietet. Inzwischen, mit der höchsten Aufmerksamkeit und Unpartheilichkeit in der Selbstbeobachtung entdecken wir nichts weiter als was die Vernunft will, aber warum und wozu sie es will, dieß bleibt uns verborgen. Sonderbar! Die Vernunft, die uns über das Höchste, über das Heilige, so deutlich belehrt, warum sagt sie uns dieß nicht? weiß sie es selbst ursprünglich nicht? oder hat sie es, in der Be-

ziehung, in welche sie mit uns getreten ist, vergessen? Unwillkührlich kommt uns hier Plato's Idee von der Vergessenheit und Rückerinnerung der Seele entgegen. Aber wir bemerken auch zugleich daß hier nichts Analoges Statt findet. Die Vernunft erinnert uns an das, was wir gewöhnlich vergessen. Nur scheint es ihr selbst nicht klar, warum sie uns erinnert. Ist dem also? Wir wollen bescheiden seyn, wir wollen blos von dem reden, was wir eben vernehmen; und was wir nicht vernehmen, das wollen wir an seinen Ort gestellt seyn lassen. Die Vernunft redet deutlich genug in uns; halten wir uns an diese Rede. Wir sollen heilig seyn. Dieß ist offenbar der Inhalt des ganzen Vernunftgebots. Nun aber, wozu heilig? Es kann unmöglich unser bloßes irdisches Wohlbefinden seyn, worauf es hier abgesehen ist. Der Verstand selbst schließt schon weiter. Auch wenn uns der Grund dieses Gebots nicht offenbar wird: einen Grund muß es doch haben, und dieser muß nothwendig über das jetzige Daseyn hinaus liegen. Das Geringste um was es sich hier handelt, kann, oder muß vielmehr das fortgesetzte Daseyn unseres Wesens seyn; und nicht blos dieses — oder unsere ganze Einrichtung wäre Trug; — sondern es muß sich hier um ein vollkommeneres, freudenreicheres, einsichtsvolleres, edleres, höheres Daseyn handeln. So muß es seyn, oder die Vernunft begeistert uns ohne Zweck und Bestimmung. Gleichwohl sagt uns die Vernunft nichts hievon. Doch, wie bereits gezeigt worden, der Verstand kommt ihr zu Hülfe, und schließt auf einen Gott. Und dieß nicht blos nach den gelehrten Denk-Schlüssen der Forscher, sondern auch in der ungebildeten Denkart des Volks. Daher überall, bei jedem Volke, die Voraussetzung, die Annahme, ja die Anerkennung einer Gottheit, oder, wo der schwache Sinn den Begriff der höchsten Einheit noch nicht zu fassen vermag: die Verehrung

von Göttern, reell oder ſymboliſch. Daher überall und zu allen Zeiten Altäre und Opfer: denn das Opfer iſt das Symbol der Religion, das Zeichen der Entſündigung und der Weihe. Wo ein ſchuldloſes Daſeyn, eine, man möchte ſagen, angeborne Frömmigkeit den Sinn, den inneren nämlich, der mit der Geſinnung aufs engſte verbunden iſt, ganz rein erhalten hat, da ſteht auch gleichſam das geiſtige Bild, die Idee der Gottheit, deutlicher vor den Augen des Sehers, wie uns dieß namentlich Plato unverkennbar beſtätiget; ſo wie ſich auch die orientaliſchen Weiſen, früherhin und ſpäter, mit Recht einer lebendigen Anſchauung Gottes rühmen konnten. Aber immer nur in der Idee. Und ſo hat unſer heutiger Rationalismus vollkommen Recht, (wiewohl zu ſeinem Nachtheile, wie ſich weiterhin erweiſen wird,) wenn er behauptet daß Gott für die Vernunft nur eine Idee ſey. Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten heißt alsdann: Gott in der Idee anbeten. Und mehr vermag die auch noch ſo rein entwickelte Vernunft ſelbſt nicht, oder vielmehr der reinſte Menſch nicht, in welchem die Vernunft ungeſtört ihren Gegenſtand erkennen kann: denn der wahre und einzige Gegenſtand der erkennenden Vernunft (*Novς*) iſt Gott. Aber eben darum ſucht die Vernunft Gott: er iſt ihr ewiges Ziel. Ganz natürlich, weil die Vernunft nur vom Heiligen leben kann, indem dieſes gleichſam das Element iſt, in welchem ſie athmet. Die Vernunft kann ohne Gott nicht beſtehen, ſo wenig als der Sonnenſtrahl ohne die Sonne. Und ſo iſt die Vernunft, auch ohne wirklichen Gegenſtand — den ſie erwieſener Maßen nicht hat — dennoch genöthiget dieſen Gegenſtand als wirklich vorauszuſetzen. Dieß iſt die Grenze der ſogenannten natürlichen, oder auch Vernunft-Religion, die aber eigentlich noch keine Religion iſt, weil ihr das lebendige Entgegentreten des Gegenſtandes mangelt, ohne

welches, wie wir schon früher erinnert, kein wirkliches Bündniß möglich ist; und Religion ist ein Bündniß, oder soll es seyn; sie ist der Bund der Liebe. Was ist aber Liebe ohne Gegenliebe? Nur ein Schmachten und Suchen, nur ein Sehnen und Begehren. Und dieß ist alle Völker-Religion, die aus dem Herzen der Erde zum unbekannten (nicht offenbaren) Geiste emporsteigt: ein Liebes-Seufzer der Creatur.

Aber was haben wir nun gewonnen? wie weit sind wir in der Lösung unserer Aufgabe gekommen? Es sollte der Beweis gefunden werden daß die Menschen ohne Gott im Irrthume sind, die Menschen mit Gott aber in der Wahrheit. Wie kann dieß aber bewiesen werden, wenn wir nicht beweisen können daß ein Gott ist? Und wir können dieß nicht; wir wollen es nur eingestehen, und ganz den Philosophen Recht geben, die dieß, daß wir es nicht können, schon längst vor uns bewiesen haben. Denn was sollte uns das Daseyn eines Gottes beweisen, wenn es die Vernunft selbst nicht vermag, die ihren göttlichen Ursprung, Gott selbst, nur mit Hilfe des Verstandes, nicht zu erkennen, sondern lediglich zu erschließen vermag, so daß das sehnsüchtige Menschenherz sich entschließen muß an einen Gott zu glauben, und ihn zu verehren ohne ihn zu kennen. Aber die Völker bezeugen es in ihrer Religions-Geschichte, daß Gottes-Erkenntniß ihr höchstes Streben ist. Es ist die Richtung, die Weisung, ja das Bedürfniß der Vernunft selbst, die im Glauben betend den Namen des Höchsten ausspricht. Aber was hat sie dieß für Gewinn, wenn ihre Stimme im Universum nur als Echo wiederhallt? Mag auch der Durst ohne Quelle gelöscht werden? Die Quelle des Lebens, des geistigen Lebens ist es, nach welcher das Herz der Menschheit schmachtet. Sollte diese Sehnsucht ohne Möglichkeit der Befriedigung in die Brust der Menschheit

gelegt seyn? Sollte der Zweifler, der Spötter, mit Recht sagen können zu dem der mit Gott lebt: „ja, du bist glücklich, so lange du Gott hast; aber du bist nur glücklich in der Einbildung. Deine Vorstellung eines Vollkommenen und Höchsten macht dich glücklich, weil du ein Alles begehrendes Kind bist, das noch keine Gewalt der Selbstüberwindung besitzt, das der Resignation noch nicht fähig ist, in welcher der Triumph der männlichen Kraft besteht." Nein! diese Resignation ist das Widernatürliche im Menschen, das dem verzweifelnden Herzen Abgezwungene. Es ist der Menschheit natürlich den Himmel zu suchen, dessen Inbegriff Gott ist. Dieß ist der Schlüssel ihres Daseyns und ihrer Geschichte. Sie muß einen Gott glauben; aber dieser Glaube genügt ihr nicht: sie will Gott haben, besitzen. Auch dieß ist ihr natürlich; es ist ihr eingeboren, eingeprägt. Was kann die Vernunft befriedigen?

III.

Offenbarung.

Nur Eine Möglichkeit ist vorhanden, das Ziel, worauf die Vernunft hinweiset, zu erreichen. Dieses Ziel ist ein lebendiger Gott, der sich auch als solcher für den ihn suchenden Menschen wirksam erweiset: denn was frommt dem Menschen ein unwirksamer Gott? Der Erweis dieser Wirksamkeit für den Menschen, würde Gottes-Offenbarung seyn, und eine solche müßte eintreten, wenn die Vernunft befriedigt werden sollte. Ehe wir jedoch hier weiter eingehen, müssen wir uns mit dem viel bezweifelten, bestrittenen, ja

bestimmten Begriffe der Offenbarung vertrauter machen. Alles was offenbar wird und ist, setzt ein Verborgenes voraus. Die Erscheinung des Verborgenen ist seine Offenbarung. Der Begriff der Offenbarung überhaupt ist also gar kein ertünstelter oder sich selbst widersprechender, folglich undenkbarer Begriff: denn wir mögen um uns blicken oder uns wenden wohin wir wollen, so begegnen wir solcher Offenbarung auf jedem Schritte. Es ist heutzutage von den Denkern allgemein anerkannt, daß die Welt, die vor uns ausgebreitet liegt, eine Erscheinungs-Welt ist, in welcher Alles was da erscheint, an sich, d. h. bevor es erscheint, nothwendig ein Verborgenes, seyn muß. Wir fragen hier nicht nach dem Wesen dieses Verborgenen; aber gewiß ist es nun das Verborgene kann erscheinen oder offenbar werden. Wir haben ja auch den alltäglichen Ausdruck „zum Vorschein kommen," von Dingen, welche, ehe dieß geschah, nicht sichtbar, folglich verborgen waren. So sagen wir: „die Sonne kommt zum Vorschein," wenn sie vorher hinter den Wolken verborgen war. Wir bedienen uns auch in derselben Beziehung des Ausdrucks „erscheinen," z. B. von einem ehrn bekannt gemachten Buche. Ein Buch kann nicht blos, sondern es muß da seyn ehe es erscheint, vor seinem Erscheinen aber war es unbekannt; und was wir nicht kennen, ist uns verborgen. Diese Auseinandersetzung mag kleinlich scheinen, aber sie ist nothwendig: sie zeigt, wie wir dem Begriffe der Offenbarung selbst im täglichen Leben nicht entgehen können, und wie die Offenbarung eben so wenig ohne ein Erscheinen als ohne ein Verborgenseyn möglich ist. Es folgt hieraus viel. Um nur bei einem nächsten stehen zu bleiben, so erhält z. B. die Welt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir den Ausdruck „Erscheinungs-Welt" mit dem Ausdruck „Offenbarungs-Welt" vertauschen, wie wir nach der gegebenen Auseinandersetzung füglich können

Sogleich schließt sich aber auch hier die Frage an: was ist es, das sich in der Welt offenbart? oder: was ist das gleichsam hinter der Welt Verborgene? Verwehren wenigstens können wir uns diese Frage nicht, wenn wir sie uns auch nicht beantworten könnten. Gleichwohl, wer wird nicht dem Verstande selbst zum Suchen dieser Antwort getrieben? Wie der Verstand nach Zwecken, ja nach einem Endzweck fragt, so fragt er auch nach dem Grunde; denn ohne Grund und Ziel, ohne Anfang und Ende, hat er nichts begriffen, und was wäre der Verstand ohne Begriff? Gleichwohl bemühen wir uns umsonst von dem Verstande Auskunft über das Wesen und den Grund der Dinge zu erhalten, wenn nicht die Vernunft die Dunkelheit erhellet, welche den Hintergrund der Dinge umhüllt. Nun, wie erblickt die Vernunft, oder das Bewußtseyn, die Welt, die Natur, das Universum? in Einheit. Sie kann nicht anders. Die Vernunft steht also in der Natur Gott, und zwar auf ihre Weise, d. h. unmittelbar gewiß, aber dennoch nur mit subjectiver (lediglich in der Vernunft selbst und nicht im Gegenstande gegründeter) Gewißheit, d. h. im Glauben. Die Vernunft glaubt also an eine Offenbarung Gottes in der Natur, aber sie hat sie nicht. Oder Gott und Natur müßten identisch seyn; was freilich Vielen ganz recht wäre, welche lieber das Geschöpf als den Schöpfer anbeten mögen. Jedoch von einem Schöpfer ist jetzt noch nicht die Rede. Es war uns vor der Hand nur um den Begriff von Offenbarung überhaupt zu thun; und es ergiebt sich aus der Anwendung dieses Begriffs, die wir so eben in Bezug auf die Natur gemacht haben, daß zu der Gottes-Offenbarung, die unserer Vernunft genügen oder sie befriedigen soll, eine Gott erweisende Wirksamkeit gehört, die nicht blos an und für etwas Anderes verwendet wurde, sondern die sich auf uns

ſelbſt beziehet, und die wir an uns ſelbſt erfahren müſſen. Wie alſo bereits im Eingange dieſes Abſchnitts bemerkt wurde: wir brauchen einen lebendigen Gott, der ſich als ſolcher auch für den Menſchen, d. h. für einen Jeden von uns, wirkſam erweiſet, vorausgeſetzt daß wir dieſe Wirkſamkeit nicht hindern. Nur was man ſelbſt und an ſich ſelbſt erfährt, ohne daß es von oder aus uns ſelbſt kommt, kann mit Recht für fremde Wirkſamkeit gelten, ja muß als ſolche aufgenommen und anerkannt werden. Nun fragt es ſich nicht ſowohl ob eine Offenbarung überhaupt denkbar: denn in dieſem Sinne iſt allerdings die Welt für uns Offenbarung, und demnach ſogar in der Wirklichkeit gegeben; ſondern es fragt ſich ob eine ſolche Offenbarung uns in Beziehung auf Gott gegeben iſt, ſo daß wir gar nicht anders können als eingeſtehen daß hier die Wirkſamkeit die wir bedürfen und ſuchen, auf eine unwiderſprechliche Weiſe zu finden iſt. In dieſem Falle würde der göttliche Urſprung der Natur, ſo wie unſerer Vernunft ſelbſt, ebenfalls ſeine Beſtätigung finden. Zunächſt muß nun hier beſtimmt werden, was für eine Wirkſamkeit denn diejenige iſt, die wir bedürfen. Daß es eine göttliche, d. h. Gottes, wie wir ihn denken müſſen, würdige und aus ihm allein mögliche, ſeyn müſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Aber eben ſo nothwendig iſt es auch daß ſich dieſe Wirkſamkeit auf eine Art zeige, aus welcher wir genöthigt ſind abzunehmen daß nur Gott ſich alſo bezeugen oder offenbaren könne. Endlich muß ſich dieſe Wirkſamkeit auf eine uns dergeſtalt faßliche Weiſe zeigen, daß wir nach dem uns einwohnenden Wahrheitsſinne, alſo nach unſerer Vernunft, indem wir ſie zum Probierſtein der göttlichen Offenbarung machen, gar nicht anders können als ſie für das erklären, als wofür ſie uns gegeben wird und zukommt. Wir wollen uns dieſe drei Punkte etwas ſchärfer

wir das Auge ſtellen, weil auf ſie Alles ankommt. Wir fragen alſo zuerſt: Welche Offenbarung Gottes an uns und für uns iſt allein ſeiner würdig und lediglich aus ihm möglich? Hierauf iſt die ſehr nahe liegende Antwort, daß eine abgenöthigte oder nothwendige Offenbarung keineswegs mit dem Gedanken eines höchſten Gottes übereinſtimmt, indem alle Nöthigung oder Nothwendigkeit — was im Grunde daſſelbe iſt — eine Schwäche oder Abhängigkeit vorausſetzt, welche mit der Idee der Gottheit nicht vereinbar iſt. Es muß folglich eine freie, ganz von Gott abhängige, und, wiefern ſie an Sünder ergeht — wie nicht zu läugnen iſt — gnädige Offenbarung, oder eine Offenbarung der göttlichen Gnade ſeyn, die den Menſchen zu Theil wird. Aber nicht allein Gottes würdig, ſondern auch ihm allein nur möglich muß dieſe Offenbarung ſeyn. Die ſich den Menſchen offenbarende Gnade Gottes muß alſo grenzenlos, ſie muß, wie die Schrift ſich hierüber ausdrückt, eine grundloſe Barmherzigkeit ſeyn. Dieſe iſt beides, Gottes würdig, und ihm allein möglich. Welches das Erſte war. Aber nun zweitens: wir müſſen auch durch die Art der Offenbarung, d. h. durch die Art wie ſie erſcheint, auf evidente Weiſe abnehmen können daß nur Gott ſo erſcheinen kann, wenn er nämlich als ein gnädiger, als ein barmherziger Gott erſcheinen will. Und hier iſt keine andere Art denkbar, als die äußerſte Herablaſſung, gleichſam die tiefſte Demüthigung: denn was ſollte uns hier ein majeſtätiſcher, ein in ſeiner Unermeßlichkeit uns unerfaßlicher Gott? Und dieß iſt das Dritte, was hier erforderlich iſt: nämlich eine Offenbarung, die auf eine Weiſe geſchieht daß ſie der Menſch erfaſſen, ſich gleichſam ganz mit ihr vertraut machen, ja, ſo zu ſagen, ſie ganz in ſich aufnehmen kann. Wenn wir nun eine ſolche Annäherung Gottes an

den Menschen in der Natur nicht zu suchen haben, so bleibt uns blos die Geschichte übrig um hier den Erweis der göttlichen Liebe gegen die Menschen zu finden. Denn um einen solchen Erweis handelt es sich, indem das sich nach einem Gott sehnende Herz nur in einem liebenden Gott seine Befriedigung findet. Die Geschichte also muß gleichsam die Gebärstätte für die Offenbarung der göttlichen Liebe seyn. Diese Geschichte muß breit und offen vor uns da liegen, an allen Orten und Enden muß man von ihr erzählen, und sie muß auf eine Art bestätiget seyn daß kein gegründeter Zweifel über die Wahrheit ihrer Thatsachen Statt finden kann. Auch müssen diese Thatsachen so beschaffen seyn daß sie ganz das Bedürfniß unseres Gemüths, unserer Vernunft, ja unseres Verstandes selbst, befriedigen, daß wir durch sie erhalten wonach wir uns sehnen, wonach wir dürsten, wonach wir streben. Wir suchen den Himmel. Und so muß denn das Himmelreich in seiner ganzen Herrlichkeit, und dennoch für Menschen erfaßlich, zur Erde herabgekommen, die Liebe Gottes muß sichtlich, im Angesicht der Welt, erschienen seyn, damit die Frucht der Menschheit, die Religion, der Bund der Menschheit mit Gott, wie Gottes mit den Menschen, vollkommen wirklich werde. Die Geschichte enthält aber nur Thaten: denn in der Geschichte handelt der Geist, und das Prinzip seines Handelns ist der Wille. Die Liebe Gottes muß also als ein an die Menschen gerichteter, für die Menschheit thätiger Wille erscheinen; und wie läßt sich dieser Wille schöner ausdrücken als in den köstlichen Worten: „Gott will daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.“ Und wie will er das in der Geschichte? durch welche That hat er seinen Willen bestätiget? durch die herrlichste aller Thaten: durch die Gabe

seines Sohnes *) an die Menschen, des Sohnes, vor welchem sich alle Kniee beugen sollen im Himmel und auf Erden." Die Erscheinung des Heilandes der Menschen auf Erden; dieß ist die große That Gottes. „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle die, so an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben." Daß das göttliche Ebenbild, das Ideal der menschlichen Vernunft, in Christo Jesu auf Erden erschienen sey, daß in ihm „das Wort Fleisch geworden sey," jenes göttliche Wort, welches, in Gott wesentlich, als die Aussprache seiner selbst, begründet, schon die ältesten Seher des Orients und Occidents mit geistigem Auge erschauten, kurz, daß der eingeborne Sohn Gottes zur Erde gekommen sey die Sünder selig zu machen, dieß ist an sich schon, als bloßer Gedanke, so überschwenglich schön und göttlich, daß die Menschheit nichts Aehnliches unter ihren eigenen Gedanken aufzuweisen hat. Und in der Erscheinung des Welt-Erlösers sehen wir diesen Gedanken nicht blos auf das bestimmteste, reinste, vollständigste gedacht, sondern eben so einfach als erhaben ausgeführt. Stellen wir uns ganz unbefangen mitten in die Geschichte, und wir werden um so mehr über dieses Ereigniß staunen, als es zwar an seinem Orte und zu seiner Zeit erfolgte, aber so, daß man an diesem Orte und zu dieser Zeit nichts im entferntesten Aehnliches erwarten konnte. Nicht unter den feinsinnigen Indiern oder Persern, nicht unter den kunstbegabten Griechen, nicht in der glänzenden Weltstadt Rom, sondern

*) Um Zweifler mit dem Gedanken eines göttlichen Sohnes zu versöhnen, hat auch der Verfasser sein Scherflein beigetragen, wie in mehreren andern Schriften, so namentlich und vorzüglich in seinem Buche „Ueber die Wahrheit." Leipzig 1824.

im verachteten Judäa, und in dem von den Juden selbst verachteten Nazareth ging diese geistige Sonne auf, bestimmt, den ganzen Erdkreis mit ihrem Licht zu erhellen und mit ihrer Wärme zu beleben. Aber es war keine Sonne des vergänglichen Erden-Tages, keine Sonne die blos für das Zeit-Leben der Menschen aufging, ihnen zu ihren Alltags-Werken zu leuchten, und ihre Künste und Wissenschaften, oder ihre Staaten-Vereine zu fördern. Zwar war er ein Weiser, zwar war er begabt mit geistiger Schöpferkraft, zwar war er ein König; aber seine Weisheit war nicht Menschen-Weisheit, sondern himmlische, seine Schöpferkraft war nicht Menschenkunst, sondern göttliche Wunder-schaffende Macht, und seine Herrschaft nicht von dieser Welt, sondern ein Reich für die Ewigkeit. Mögen kurzsichtige Menschen mit ihrem Maulwurfs-Auge in dieser Sonne der Geisterwelt nicht das Licht erblicken das von Ewigkeit war und alle Menschen erleuchtet die in diese Welt kommen, wenn sie nur sehen wollen: immer ist der Platonische Logos, oder der Orientalische Wischnu, Ormuzd und Honnover, Chrischna u. s. w. nur ein kindisch-schwacher Vor- und Nach-Hall der Stimme die von Gott ausging den Menschen Vergebung der Sünde und ewiges Leben zuzurufen, und zwar ewiges Leben durch Vertilgung des Todes aus Gotteskraft und Gottes-Erbarmen. Schwärmen wir? deliriren wir? sind wir Mystiker? nein, blos Hindeuter auf das, was ganz schlicht und einfach als Inhalt der heiligen Schrift in unser aller Händen ist, was der Nach-Ruf der Geschichte ist seit fast zweitausend Jahren, und der Vor-Ruf der Propheten vor Jahrtausenden im wunderbar erwählten, erhaltenen und verworfenen Volk. Wer die Evangelisten liest, und in Jesus von Nazareth einen Menschen findet, wie deren die Menschen-Geschichte unter den Vorzüglichsten des Geschlechts, wenn auch nur in geringer Zahl, aufstellt;

wer in ihm einen Menschen findet, der menschlicher Weise begriffen werden kann; obschon er zugleich echt menschlich wie der Geringsten Einer, erscheint? Der hat noch keine Ahndung vom Heiligen, vom gänzlich Unbefleckten und Reinen, kurz vom zweifellos Göttlichen, dergleichen kein Mensch, vom Weibe geboren, außer Ihm, dem Einzigen, in Sinn und Wandel dargestellt hat. Was die menschlichen Weisen Tugend nannten, hatte er nicht; er hatte zu dann menschliche Gebrechen gehabt; aber er hatte, was über alle mangelhafte Tugendbegriffe unermeßlich hinausliegt und zugleich alle Tugenden in höchster Verklärung in sich faßt; er hatte die Liebe, die nicht das ihre sucht, und sogar den Feinden vergiebt, für sie bittet, ja das Leben für sie läßt. Dazu war Christus erschienen. Er selbst giebt keinen andern Zweck für seine Erscheinung an, als das Leben für die Brüder zu lassen und das Menschen-Geschlecht zu erlösen. „Wer es denn aber so weit hinein böse mit den Menschen?“ kann man fragen. Die Vernunft eines jeden antwortet auf diese Frage, wenn sie zum Worte kommen läßt. Die Vernunft sagt uns was heilig ist, und bewährt dadurch ihre Gottes-Aehnlichkeit und göttliche Abstammung. Sie sagt uns aber auch zugleich daß kein Mensch heilig ist, und daß es die Unheiligkeit ist, die wie eine schwere, ja zu Boden drückende Last, auf dem ganzen Menschengeschlechte liegt. Wer will widersprechen? Kein Mensch steht als der rein Heilige in der Geschichte da außer der Eine, „der sein Blut für uns vergossen hat zur Vergebung der Sünden.“ Man hält dieß für eine barbarische Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit, als sey sie eine Blutdürstende, da doch Gott nur ein Gott der Liebe seyn könne. Wie wenig, oder vielmehr wie gar nicht, bedenkt man aber doch daß das Unheilige vor dem Heiligen nicht bestehen kann, daß es in der Wesenheit des Heiligen liegen

muß, das Unheilige zu vernichten: denn wenn das Heilige den Unheiligen Beſtand läßt, ſo billiget es dieſen Beſtand, und macht ſich dadurch ſelbſt der Unheiligkeit ſchuldig. Nein, die göttliche Gerechtigkeit kann das Unheilige, und was ihr fröhnt, nicht dulden; und in Folge dieſer Gerechtigkeit wäre das ſündige menſchliche Geſchlecht vor den Augen Gottes vernichtet, wallein über der Gerechtigkeit waltet die Liebe, in überſchwenglicher, unbegreiflicher Barmherzigkeit; und ſie iſt es, in der ſich Gott auf ſolche Weiſe offenbart, dergleichen nie in Menſchen-Gedanken gekommen. Doch ſollte um der Liebe willen, auch wenn ſie das Höchſte in Gott ſelbſt iſt, die Gerechtigkeit zu Grunde gehen? Was wäre ein nicht gerechter Gott? Darum ſehen wir in Chriſto das Wunder der Gerechtigkeit und Liebe zugleich, und dürfen nicht ſtaunen, und noch weniger mit Gott hadern, wenn wir den Gerechten ſterben ſehen, damit die Ungerechten ſelig werden: denn der Tod iſt der Sünden Sold. Uebrigens heißt es mit Recht: „Wer iſt Gottes Rathgeber geweſen? Und: „Gott wohnt in einem Lichte, dazu Niemand kommen kann.“ Und iſt es denn nicht mit der höchſten Einfalt und Treue niedergeſchrieben, wofür Er ſich gab, was zu verkündigen und zu lehren Er gekommen war, wohin Er gehen, und was Er ausrichten wollte? Hat Er nicht ſeine Worte durch Leben und Thaten, durch Tod und Auferſtehung beſtätiget? Warum zerrt und reißt man denn ſo an den heiligen Blättern, die uns dieß Alles kund thun? Warum zerſtückelt man denn ſo das göttliche Weſen des Menſchenſohnes, in welchem Lehre und Leben, Wunder und Weiſſagungen, Kreuzigung und Himmelfahrt zuſammenhangen wie Adern und Nerven im lebendigen Leibe? Man muß Ihn entweder aus der Geſchichte vertilgen und zur Fabel oder zur Lüge machen, man muß entweder die unzähligen Altäre auf der weiten Erde nieder-

heißen, die ihm noch heute gebaut, und die Feste verrichten, die ihm noch heute gefeiert werden, man muß die unübersehbaren Vereine derer aufheben, die sich nach seinem Namen nennen: kurz, man muß entweder sein Gedächtniß vertilgen, oder man muß ihn lassen wie er ist, wie er dasteht vom heiligen Griffel der Apostel gezeichnet, ja, wie er vor uns lebt, wie er in uns eingeht mit seiner göttlichen Kraft, wie er unser ganzes Wesen umwandelt — wenn wir einwilligen — und uns erfüllt mit seinem Lichte, mit seiner Liebe, und mit seinem Frieden. Noch spricht er zu uns die Worte: „meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie ihn die Welt giebt." Und er behält Recht: denn es ist der Friede des Himmels, den er giebt. Noch spricht er zu uns: „So ihr bleibet in meiner Lehre, so werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen." Und er behält Recht: denn wer ist freier als der wahre Christ? Noch spricht er zu uns: „Wer mein Wort hält, den werde ich lieben, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." Wer erfährt dieß nicht, wenn er, nach Christi Wort, Gottes Willen thut? In wen geht nicht, so lange er die Sünde von sich abwehrt und das Gute thut, der Geist der himmlischen Weisheit ein, der alle menschliche Thorheit, und der Geist der Liebe, der allen menschlichen Haß überwindet? Nein, er behält Recht, wenn er sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht," denn sie sind, wie ein Jünger sagt, „Worte des ewigen Lebens." Und ewiges Leben wollte er bringen, bringen durch seinen Tod Allen die an Ihn glauben, glauben daß er sey der Christ, der eingeborne Sohn des Allerhöchsten, der Ueberwinder der Hölle und des Todes. Was wissen wir von den Tiefen der Hölle und des Todes? um so weniger, je

mehr wir beiden angehören, und eben ſo wenig, als vom Himmel und vom Leben, deſſen Tiefen gleichfalls Niemand ergründet: denn Gott iſt der Himmel und das Leben; weil er die Liebe iſt. Und als ſolche hat er ſich offenbart durch ſeinen Sohn. Was iſt die Offenbarung der Natur, und die Offenbarung der Vernunft ſelbſt, gegen die Offenbarung der Liebe? In der Natur offenbart ſich nur der Schöpfer, der auch vernichten, in der Vernunft nur der Geſetzgeber, der auch richten kann, im Sohne aber offenbart ſich der Vater der in ihm und durch ihn unvergängliches Weſen und volle, Gnüge geben will Allen die an ihn glauben, d. h. die an ihn hangen, ſowohl denen die da ſind, als die da waren, und die noch kommen ſollen: denn Ihm leben ſie Alle. Man kann aber an ihm hangen auch ohne ſein Evangelium zu kennen, denn: „Wer Gott fürchtet und Recht thut, in allerlei Volk, der iſt Ihm angenehm.“ Gerecht aber, und geſchickt zum ewigen Leben kann Keiner durch ſich ſelbſt werden: denn Keiner iſt heilig daß er vor Gott beſtehen könnte. Nur in Chriſto iſt die Menſchheit vor Gott geheiliget. Dieß iſt die Lehre der Apoſtel; und wer ſie umſtoßen will, der ſtößt das Evangelium der Liebe, der ſtößt die höchſte Offenbarung Gottes um, oder vielmehr er ſtößt an einen Felſen, an dem er zerſchellen muß, wie ſchon Vielen geſchehen iſt. Gott iſt die Liebe; aber nur, weil er es uns kund gethan und verbürgt durch ſeinen Sohn, wiſſen wir es. Ohne den Sohn kenneten wir auch den Vater nicht. Im Sohne haben wir den Vater: denn er ſelbſt ſagt, der Heilige, „wer mich ſiehet, ſiehet den Vater.“ Und geſehen haben ihn, in ſeiner Herrlichkeit wie in ſeiner Schmach, die Zeugen ſeiner Lehre und ſeines Lebens, ſeines Todes und ſeiner Auferſtehung, die noch heute zu uns reden als wäre Alles erſt geſtern geſchehen. Würde eine elende

Fabel, oder gar eine Lüge die geistige Welt umgestaltet haben, und nach Jahrtausenden noch, wie ein Sturm das Meer, bewegen? „Ich bin gekommen ein Feuer anzuzünden auf Erden, und was wollte ich, denn es brennete schon.“ Es ist das Feuer der Liebe, der heiligen Gottes- und Menschen-Liebe, von welchem die Menschheit entbrennen soll und wird, trotz aller Bemühungen des Hasser- und Zerstörer-Geistes: denn die Liebe ist das göttliche Prinzip selbst, das Prinzip der Einheit und Einigung; und wo Einheit ist, ist Kraft und Leben; wo aber Trennung, da ist Ohnmacht und Tod. Möge der Geist der Lüge den Tempel der Wahrheit noch so tief unterwühlen: er gräbt sich nur selbst sein Grab, denn dieser Tempel ruht auf ewigem Grunde. Was will man aber? will man das Geschehene ungeschehen machen? will man die Stimme, die seit Jahrtausenden noch täglich ruft: „kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seyd: ich will euch erquicken;“ will man diese Stimme dem flüchtigen Menschenworte gleich achten? Sie spricht nicht nur noch, diese Stimme, sie erquickt auch noch durch das Wort der vergebenden, der verheißenden Liebe. Kurz, die Offenbarung in Christus bezeugt und bethätiget sich durch sich selbst in göttlicher Kraft von ihrem Beginn bis auf den heutigen Tag, der sie von einem Ende der Welt zum andern verbreitet. Welche Wirkung auf die Welt hat Plato's „Logos,“ oder Zoroaster's „Honnover“ hervorgebracht? Beides war vielleicht die gleiche Idee, Beides die gleiche, wenn auch dunkle, Ahnung des göttlichen Sohnes: warum sollte nicht die Seele des reinen Sehers Göttliches im Bilde erschauen? Aber was ist ein Bild gegen das Leben? Nur was die Sonne im Thautropfen ist gegen das strahlende Gestirn des Tages. Mit Christus ging die Sonne der göttlichen Liebe nach langer Nacht aus der Dämmerung hervor, und in Ihm wohnte

die Fülle der Gottheit leibhaftig. In ihm offenbarte sich der Vater in seiner ganzen Herrlichkeit, als der, dessen Name heilig ist. Stelle dich hin, Mensch, neben Ihn, und waze es Ihn einen Menschen zu nennen wie auch du bist, oder einen Menschen, wie auch du werden kannst. Ja, ein Mensch war er, er war in Allem gleich wie wir, nur ohne Sünde! Wie aber dieser kleine letzte Zusatz den ganzen Vergleich vernichtet! Wie es hervortritt, sonnenklar, daß, um ohne Sünde zu seyn, man mehr als Mensch seyn müsse. Auch mehr als Engel. Denn wenn die heilige Kunde nicht trügt, so haben auch hohe Engel der Versuchung nicht widerstanden. Auch Er ward versucht allenthalben, gleich wie wir; aber der Fürst dieser Welt hatte nichts an ihm. „Nur ohne Sünde!“ Was sagen diese wenigen Worte! Sie schließen den Himmel auf: denn wir sehen den Heiligen Gottes vor uns stehen, von dem der begeisterte und dennoch kindlich-ruhige Jünger wohl sagen konnte: „Wir sahen seine Herrlichkeit, gleich der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes.“ Und welche Herrlichkeit kann größer seyn als die Heiligkeit? Und dieser Heilige sollte nicht die Wahrheit selbst seyn, und Wahrheit zeugen vom Vater?

An Christus knüpft sich die ganze göttliche Offenbarung, oder vielmehr in ihm ist sie vollendet. Denn was will Gott mehr offenbaren als sich selbst in seiner göttlichen Kraft und Wesenheit? Die Natur (Schöpfung) ist nur sein Werk, die Vernunft nur sein Spiegel; die Männer des alten Bundes, zu denen und durch die er redete und durch die er wirkte, waren nur seine Diener und Werkzeuge; aber der Mensch Jesus ist der Christ, der Gesalbte des Herrn, ausgegangen vom Vater, sich entäußernd seiner Gottheit im Fleisch, und dennoch wiederstrahlend die Herrlichkeit des Vaters, und sie den Menschen offenbarend als Gottes ewiges Ebenbild, so

daß er sagen konnte: „ich und der Vater sind Eins, und wer mich siehet, siehet den Vater.“ Absichtlich wiederholen wir diese Worte, weil sie aus dem Munde kamen, in welchem nie ein Betrug erfunden wurde. Hier hat die Vernunft was sie sucht, und was sie bedarf, wenn sie nicht blos an einer Idee hangen, nicht blos, daß ein Gott sey, aus ihrer eigenen Wesenheit, mit Hülfe des Verstandes, schließen will. Er hat auf der Erde gewandelt, in Knechtsgestalt ist er erschienen, der ewig bei dem Vater war; und was er gesehen, das hat er uns verkündiget: daß Gott die Liebe ist, und daß er wieder liebt die an ihn glauben und ihn lieben. Durch Christus ist Gott nicht mehr ein Bild, ein Gedanke, in der Menschenseele, er ist nun in Christo ein Gegenstand der Anbetung geworden: „denn der Menschensohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten.“ Dieß spricht der, welcher auch sagt: “ich bin die Wahrheit und das Leben; wer zu mir kommt der wird leben, ob er gleich stürbe.“ Aber auch er verlangt Glauben: nicht den Glauben der Vernunft, denn die Vernunft schauet in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig, und der Wahrheitsgeist im Menschen erkennet in ihm die ewige Wahrheit und das Ebenbild des Vaters: sondern den Glauben des Herzens, d. h. das Hangen und Haften an ihm im vollen Vertrauen und im reinen Gehorsam. Er selbst sagt: „so ihr meine Gebote haltet, so seyd ihr meine rechten Jünger.“ Wie will man aber Jemandes Gebot halten, dem man nicht vertraut? So dir Jemand, wenn du im Dunkeln wandelst, den rechten Weg zeigt, du glaubst ihm aber nicht, wie willst du den rechten Weg gehen? Auf dem Wege, den Christus zeigt, gelangst du aus der Dunkelheit, ja aus der Finsterniß, zum Licht. Deine Vernunft, das Licht in dir, erkennt in ihm den Führer zum ewigen Leben. Ist Er es nicht,

das ewige Licht, nach dem ſich deine Vernunft, ihrer ſelbſt unbewußt, ſehnt? Braucht ſie nicht einen Anker an dem ſie ſich halte in den Bedrängniſſen und Widerſprüchen des Lebens? Dieſer Anker iſt Gott, den ſie ſucht, aber nur in Chriſto finden kann, weil ſich nur in ihm Gott vollkommen offenbart und bethätiget hat. Deine Vernunft ſagt dir nichts von Auferſtehung. In Chriſto aber iſt die Auferſtehung und das Leben: denn Gott hat ihn auferwecket von den Todten, und dir in ihm ein Pfand der eigenen Auferſtehung gegeben. Zweifelſt du an ſeiner Auferſtehung? ſo haſt du keinen Glauben an Ihn, ſo hältſt du Ihn nicht für wahr, der ſeine Auferſtehung ſelbſt voraus verkündigte. Hältſt du ihn aber nicht für wahr, ſo mußt du Ihn auch nicht für heilig, ſondern für einen Sünder halten, wie du biſt. Iſt Er aber ein Sünder, dann giebt es nichts Heiliges: denn wie ſollte die Heiligkeit anders beſchaffen ſeyn als ſein ganzes Weſen war? Giebt es aber nichts Heiliges, ſo giebt es auch keinen Gott: denn was wäre ein unheiliger Gott? und giebt es keinen Gott, dann ſchreibe Vernunft, denn dein Glaube hat dich betrogen; und nicht blos dein Glaube, ſondern dein Weſen ſelbſt, welches in der Heiligkeit begründet iſt; und es giebt keine Wahrheit: denn du ſelbſt biſt eine Lüge. Aber nein! ſo gewiß die Vernunft Wahrheit und heiliges Weſen iſt, ſo gewiß iſt Der wahr und heilig, in welchem die Vernunft ihr Ideal geiſtiger Güte und Schönheit verwirklichet finden muß, wenn ſie ſich ſelbſt als Maßſtab an ſein Weſen und Leben legt. Und ſo gewiß in Chriſto das göttliche Weſen ſelbſt offenbar geworden, ſo gewiß iſt es daß ein lebendiger, heiliger Gott, der die Liebe ſelbſt iſt, dem ihre ſuchenden Menſchenherzen durch die Offenbarung ſeiner Liebe in Chriſto, aufs herrlichſte wirkſam, entgegen gekommen iſt.

IV.

Religion.

Und so möchten wir wohl erst jetzt im Stande seyn, den richtigen Begriff von Religion aufzustellen. Wir haben zu Anfang vorläufig angenommen daß die Vorstellung, die Verehrung, und die Scheu höheres Mächte oder Einer höhern Macht, Religion genannt werden möge, ohne weiter zu untersuchen ob diese Religiosität sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehe, oder nur, wie etwa die Gespensterfurcht, ein Erzeugniß der Phantasie sey. Eben so wenig haben wir genauer untersucht ob echte Religion, wenn es einen ihr entsprechenden Gegenstand gäbe, in der Art, wie wir sie angegeben, für vollendet anzusehen, oder ob dieselbe nur eine unvollkommene und gleichsam unreife Religiosität zu nennen sey. Um zu erforschen ob der Religion, im angegebenen Sinne, ein wirklicher Gegenstand entspreche, haben wir zunächst die Vernunft, als den Wahrheitssinn, ja als das wahrhaft Heilige in uns, zu Rathe gezogen, aber aus ihr selbst, mit Hülfe des Verstandes, nur die Idee eines höchsten, der religiösen Verehrung angemessenen, Gegenstandes gewonnen, welchen mit einer Art von Glauben festzuhalten, allerdings Vernunft und Verstand nicht blos berechtigen, sondern auch nöthigen. Wir können hier den Ursprung der einfachen Religion der Weisen, welche die Idee der Gottheit, wie auch der mannichfaltig gestalteten Völker-Religion, welcher mehr oder weniger Bilder der Phantasie oder auch Natur-Erscheinungen zum Grunde liegen, leicht verkennen. Aber da die Weisen, wie das Volk, gleichsam

durch einen inneren Stachel getrieben werden für ihre religiösen Vorstellungen, Gefühle und Triebe einen wirklichen Gegenstand zu suchen der ihnen entspreche und, so zu sagen, die Lücke ausfülle, welche bei Allem Dem im Innern des Menschen bleibt, und da dieser Gegenstand, wie alles Gegenständliche, dem Menschen gegeben werden, oder vielmehr in diesem Falle sich selbst geben muß, — was von einem höchsten Wesen, wenn ein solches ist, nicht anders erwartet werden kann, — so haben wir den Begriff einer göttlichen Offenbarung in seinen Merkmalen verfolgt, und eine solche in der That, nicht sowohl in der Natur und in der Vernunft, als vielmehr in der Geschichte gefunden, welche letztere ja ohnehin die Thaten-Enthüllerin ist. Und auf den Erweis göttlicher That kam es hier an, weil das Wesen, das wir suchten, ein geistiges, handelndes, und zwar in höchster Vollkommenheit handelndes seyn, und sich als solches dem Menschen, auf eine ihm faßliche und zur Anerkennung nöthigende Weise, zeigen oder offenbaren mußte. Wir haben die Offenbarung in Christo, als dem Bedürfnisse der Vernunft und des Herzens vollkommen entsprechend, aufgestellt. Wenn nun Vernunft und Offenbarung einander gegenseitig bedingen, weil, besagter Maßen, die Vernunft einen Gegenstand für ihre Idee, der Gegenstand der Offenbarung aber (Gott) einen Sinn zu seiner Erfassung bedarf, so sehen wir nun, wie nur erst dann, wann Beides zusammentrifft, an eine vollständige und vollkommene Religion gedacht werden kann. Eine solche läßt sich nun erwarten, wo, wie es scheint, alle Elemente derselben beisammen sind. Wir wollen zunächst diese Elemente genauer an die Betrachtung heranziehen, und sodann in ihrer Vereinigung den Begriff der Religion mit Klarheit und Bestimmtheit zu erfassen suchen, weil wir späterhin dieses Begriffs, als eines Maßstabes bedürfen wer-

den, um unter andern religiösen Verirrungen vorzugsweise den Mysticismus zu würdigen, vor dessen Einflusse in die Religion selbst, wir die Grenzen nicht streng genug ziehen können, weil der religiöse Mensch sich gar zu leicht aus dem Gebiet der Religion in das des Mysticismus verlieren kann. Wird es doch unter unsern Lesern manche geben, die uns in Verdacht haben, oder uns wohl gar beschuldigen, daß wir bereits im vorigen Abschnitte den unerlaubten Schritt über die Grenze gemacht haben. Dem ist aber keineswegs so, wenn wir anders den Haupt-Inhalt unsrer heiligen Schriften richtig verstanden und gewürdiget haben. Denn das Uebernatürliche und Wunderbare, aus denen diese Schriften gleichsam zusammengewebt sind, Mysticismus zu nennen, weil auch dieser es mit übernatürlichen und wunderbaren Dingen zu thun hat oder haben will, und nun aus diesem Grunde alle sogenannte Mystik aus den Büchern des alten und neuen Bundes, als unwesentliche, ja schädliche Zusätze, zu verbannen, heißt einen schlechten Begriff von göttlicher Offenbarung haben, oder vielmehr geradezu dieselbe vernichten. Denn wie will sich denn Gott, der doch ein Geist ist, auf geistige Weise, folglich außerhalb der Schranken der nicht geistigen Natur, offenbaren, als eben übernatürlich? und wenn denn doch diese Offenbarung durch das Medium der Natur — als der Bedingung aller geistigen Mittheilung — geschehen muß, wie will er sich mittels der Natur, als des Organs geistiger Offenbarung, anders mittheilen als durch Wunder d. h. durch Aufhebung der Naturgrenzen, als den Beweis seiner Herrschaft über die Natur? Oder soll sich Gott nie und nirgends in seiner Wesenheit, d. h. als Geist, mittheilen? oder kann er es etwa nicht? Uns scheint vielmehr das Uebernatürliche und Wunderbare, von dessen Erzählung die heiligen Schriften voll sind, zur Natur der göttlichen Offen-

barung zu gehören, d. h. ihr eigenthümlich und wesentlich zu seyn, so daß es zu verwundern nicht blos, sondern sogar für einen Widerspruch zu erklären wäre wenn wir keine Wunder in ihnen anträfen, ja wenn nicht gleichsam Alles in ihnen Wunder wäre. Ist das heilige Geschichtsbuch treue Erzählung der göttlichen Offenbarung, so kann dem nicht anders seyn. Wollte uns die Bibel ihre Wunder erklären, wie unsere Rationalisten thun, dann würde sie Naturbegebenheiten aus ihnen machen, d. h. aufhören göttliche Offenbarung zu seyn. So viel zur nöthigen Beseitigung des Vorwurfs den man uns machen könnte. Und somit kehren wir denn wieder zu unserer Aufgabe zurück die Elemente der Religion aufzustellen.

Die sogenannte Natur- oder Vernunft-Religion enthält gleichsam nur den unbefruchteten Keim der Religion: den Glauben. Glaube ist in jeder Völker-Religion, auch wo er — wie überall im Heidenthume — in Aberglauben ausgeartet ist. Hier ist aber der Ort den Glauben näher zu betrachten, weil uns, ohne einen deutlichen Begriff desselben, das Wesen der Religion selbst verschlossen bleibt. Der Glaube ist seinem Ursprunge nach eine Grundlage des menschlichen Gemüths: er ist das Vertrauen des Gemüths, oder noch bestimmter: die ursprüngliche innere Gewißheit des Seyns. Der Glaube ist mit dem Bewußtseyn gegeben: denn das Bewußtseyn ist seiner selbst gewiß, und, kraft dieser Gewißheit, auch alles dessen was in das Bewußtseyn eingeht. Aller Glaube ist also eigentlich und ursprünglich Vernunftglaube. Wir glauben aus keinem andern Grunde an uns selbst, d. h. daß wir sind, als weil wir unserer bewußt sind. So ist es auch mit der Welt. Man könnte dieß auch den unmittelbaren Glauben nennen. Dieser unmittelbare Glaube erstreckt sich aber, in dem Zustande, in welchem wir uns

jetzt befinden, nicht bis auf Gott: denn Gott geht nicht unmittelbar in unser Bewußtseyn ein, wie etwa die Welt, sondern der Glaube an Gott wird, (nach früherem Erweise) durch den Verstand vermittelt, dem die Vernunft beipflichtet, wenn er den richtigen Weg geht. Geht er ihn nicht, so widerspricht ihm die Vernunft. Dieser also erzeugte Glaube an Gott ist aber nur ein erschlossener, ein todter oder kalter Glaube: denn ihm fehlt das belebende Prinzip, nämlich der wirkliche Gegenstand. Man sage nicht: wo ein wirklicher Gegenstand ist, da findet kein Glauben, sondern ein Wissen Statt. Alles unser Wissen ist eben ein Glauben: denn Wissen heißt inne haben, nämlich im Bewußtseyn. Daher ist mit dem Wissen die Gewißheit verbunden: denn gewiß ist uns eben nur das, was in unser Bewußtseyn aufgenommen ist, und aus dem Grunde, weil es dem Bewußtseyn, welches seiner selbst gewiß ist, angehört. Diese Gewißheit ist eben der Glaube: denn sie ist unmittelbar, d. h. ohne weiteren Grund gewiß; was mir aber ohne Grund gewiß ist, das glaube ich. Diese Gewißheit ist mit der Einheit des Bewußtseyns Eines und Dasselbe. Man könnte daher auch den Glauben die innere Einheit nennen, und die Erfahrung bestätiget diese Benennung durch das Gegentheil des Glaubens, den Zweifel. Wo Zweifel entsteht, da ist die Gewißheit, da ist die Einheit, da ist der Glaube aufgehoben. Daß der Glaube diese Einheit und Ganzheit des inneren Menschen sey, sehen wir an den Kindern, die noch an nichts zweifeln, denen Alles gewiß ist, und die sich deshalb in einem seligen Zustande von Ruhe und Frieden befinden. Der Glaube giebt ihnen diesen Frieden, der Glaube macht sie so selig; und es ergiebt sich hieraus daß der Glaube in der That ein himmlisches Element ist, dem Menschen mitgegeben zu seinem Wandel auf der

Ende, um die grade Straße zum Himmel fortzugehen: denn so lange die innere Einheit noch nicht zerrissen ist, so lange der Mensch noch im Glauben lebt, gehört er auch dem Himmel noch an; und er gehört dem Himmel wieder an, wenn er sich aus der Zerrissenheit in die Einheit zurückfindet. Wir haben früherhin die höchste gegenständliche Einheit, im Gegensatze gegen das All oder die Natur, Gott genannt. Wenn man zu dieser Benennung durch unsere Vernunft selbst berechtiget ist, die ja für gottverwandt anerkannt werden muß, so läßt sich leicht abnehmen, daß, wer im Glauben lebt, hierdurch selbst schon in Gott lebt, wenn er auch das Element nicht kennt, in welchem er athmet und gedeiht. Aber er soll es eben kennen lernen, wie das Kind die Mutter kennen lernen soll, an deren Brust es sich bewußtlos selig fühlt. Denn es kommt die Welt, und reißt den Menschen aus seiner Einheit, und zieht ihn in das Reich des Zwiespalts und des Zweifels hinab, wo er leicht in Verzweiflung untergeht, wenn er den Glauben nicht wiederfindet. Denn das ist das Schlimme, daß der Mensch, der aus dem Glauben fällt, auch mit seinem Bewußtseyn zerfällt, d. h. das Bewußtseyn gegen sich hat. Jetzt erst erwacht die Sehnsucht nach Religion, d. h. nach Wiedervereinigung mit dem Heiligen von dem man getrennt ist: denn der Mensch hat mit dem Falle aus der Einheit oder aus dem Glauben, das Prinzip seines geistigen Lebens, d. h. Gott, verlassen, den er nun erst genöthiget wird zu suchen. Dieß ist der Ursprung aller Religion.

Aber gerathen wir hier nicht in einen Widerspruch? Der Mensch soll Gott suchen weil er den Glauben verloren hat, und gleichwohl soll der Glaube ein Element der Religion seyn. Wie reimt sich das zusammen? Sehr natürlich. Das Bewußtseyn, also auch der Glaube, verläßt den Men-

ſchen nicht, auch wenn er ſelbſt die urſprüngliche Einheit (durch welche er in Gott iſt) verlaſſen hat. Die Einheit iſt und bleibt in ihm, (als Gewiſſen,) nur er ſelbſt iſt nicht mehr in ihr, und fühlt ſich darum als Sünder: denn das Gewiſſen erklärt ihn für ſchuldig. Jetzt erſt erwacht die Gottes-Ahndung in ihm, und dieſe iſt Glaube; aber nicht mehr Glaube als innerer Zuſtand — denn dieſen hat der Menſch eben verloren — ſondern Glaube als bloße Vorſtellung, ein bloßes Anerkennen der höchſten Einheit bei aller inneren Zerriſſenheit des Menſchen. Und dieſe Vorſtellung (der Einheit) iſt es, die keinen Gegenſtand hat, aber ihren Gegenſtand ſucht. Der verirrte Menſch ſucht Gott. Dieß iſt, wie geſagt, der erſte Urſprung, der Keim aller Religion; und ſein erſtes Erzeugniß iſt das Opfer, und zwar das Sühn-Opfer. Es findet ſich in jeder, auch der unreifſten und ungeläutertſten Völker-Religion. Und ſo kommen wir denn auf den zuerſt aufgeſtellten Begriff der Religion zurück, welcher war daß ſie ſey: die Vorſtellung, die Anerkennung, die Scheu einer höchſten Macht, oder höherer Mächte. Es iſt dieß die oft ſogenannte Natur- oder Vernunft-Religion; nämlich Naturreligion, weil ſie in der Natur des Menſchen liegt, weil ſie ſich nothwendig in ihm entwickelt und als ein (zu befruchtender) Keim aus dem Menſchen hervortritt; Vernunftreligion, weil der Menſch durch die Vernunft (als Gewiſſen) zu ihr getrieben wird. Allein es fehlt dieſer Religion oder diſem Vorſtellungs- (Denk-) Glauben der Gegenſtand der ihn beleben, zu einem inneren, lebendigen, machen könnte. Und ſo ſteht dieſer Glaube zwar als die Baſis aller Religion, aber eben weil er nur die Baſis iſt, als vereinzeltes Element derſelben da: denn eine jede Baſis, wie im Reiche der Natur, ſo in dem des Geiſtes, fordert ihr Prinzip, welches jederzeit die Einheit ſelbſt iſt, nicht als ein blos ge-

dachtes, sondern als ein wirklich d. h. lebendig einwirkendes. Es fehlt aber aller Religion an diesem Prinzip, wenn sich dasselbe nicht selbst naht, eben weil es ein Gegenstand ist, den, als solchen, der Mensch nicht selbst geben, schaffen, oder erfinden kann. Es braucht aber nicht bewiesen zu werden, daß der Gegenstand und das Prinzip der Religion Gott ist. Ohne Annäherung Gottes an den Menschen, also ohne Offenbarung Gottes kann die Religion nicht vollständig werden, sondern sie bleibt immer nur ein unbefruchteter Keim. Wir haben die Offenbarung Gottes kennen gelernt: es ist die der göttlichen Liebe, oder bestimmter der göttlichen Gnade in Christo. Hier steht der Gegenstand, hier das Prinzip, der befruchtende Sonnenstrahl für den Keim der Religion. Diese Liebe macht den Glauben lebendig, d. h. stellt die innere Einheit des Menschen wieder her. Aber diese Liebe weckt auch zugleich im Menschen die Liebe, als das zweite Element der Religion, und giebt daher dem Menschen sogar mehr, als er früher in der ursprünglichen Einheit des Glaubens besaß. Im Glauben vor dem Falle, oder im Stande der Unschuld, hatte er Gott, oder war er in Gott, ohne es zu wissen, d. h. ohne sich dessen bewußt zu seyn. Jetzt hat er nicht blos Gott (im Glauben), sondern Gott hat auch ihn (in der Liebe). Der Mensch steht demnach nun im Bunde mit Gott. Und dieß ist der Himmel, dieß ist die volle Religion. Es heißt nun: „Lasset uns ihn wieder lieben, der uns zuerst geliebt hat." Allein eben diese Liebe bedarf, wie vorhin der Glaube, einer näheren Betrachtung.

Die Liebe (zu Gott) hat mit der Liebe des menschlichen Herzens überhaupt dieses gemein, wenn diese eine wahre Liebe ist, daß sie eben sowohl ein Geben, als ein Begehren ist. Das ist keine wahre Liebe, die blos ein Begehren ist, sondern das ist Begierde. Diese falsche Liebe bleibt Begierde,

auch wenn sie giebt, aber nur um zu haben. Die echte Liebe ist ein reines Begehren und ein reines Geben, jedes für sich, und doch Beides beisammen. Das Begehren der echten Liebe wird dadurch geadelt, daß zugleich das Geben bei ihr ist, aber nicht das Geben um zu haben, sondern lediglich um des Gebens willen. Auch das Geben allein macht die Liebe nicht aus: es ist ein kaltes Opfer, oder auch wohl, und meist, ein Opfer der Furcht. In dem wechselseitigen Geben aber und Verlangen zeigt sich der Liebe wahre Wesenheit und vollständige Natur; wie in aller echten Liebe, so auch in der Liebe zu Gott. Das Herz muß Gott begehren. Aber ein Gott blos begehrendes Herz ist ein selbstsüchtiges; und wohin diese Selbstsucht führt, werden wir späterhin sehen. Ein Herz das Gott blos (unwillige) Opfer bringt, ist ein knechtisches: denn dieses Opfern ist nicht einmal ein Geben. Alles Geben ist frei, und Freiheit ist nur in der Liebe. Wer nicht gern giebt, giebt nicht, sondern entzieht sich blos was er hat, beraubt sich selbst, ist gegen sich selbst untreu, ist nicht in der Wahrheit. Die Liebe ist ein Tausch, ein gegenseitiges Nehmen und Geben, und darum die innigste Vereinigung. Und dieß ist denn auch die Liebe in der Religion. Religion ist die Liebe selbst. Die Liebe der Religion ist daher von der natürlichen Liebe nicht ihrem Wesen, sondern nur ihrem Gegenstande nach, verschieden. Dieser Gegenstand macht aber daß die religiöse Liebe von der natürlichen himmelweit verschieden ist. Denn der Gegenstand der Religion ist Gott, der Heilige. Und hier heißt es: „ohne Heiligkeit kann Niemand dem Herrn nahen." Nun wissen wir Alle was für unheiliges, was für giftiges, Unkraut in unserm Herzen wächst. Dieses muß also ausgerauft werden, wenn wir unser Herz, als ein Opfer der Liebe, Gott darbringen wollen: denn ein unreines Herz kann Gott nicht

annehmen. Darum kann man auch die Liebe der Religion die reine, oder heilige, Liebe nennen. Wie kam zu dieser Liebe zu gelangen? denn sie wächst nicht von selbst aus uns hervor wie die Naturliebe. Hier sehen wir die große Wirkung des Glaubens, der durch die göttliche Offenbarung geweckt, oder vielmehr belebt, beseelt, ja, begeistet worden ist. Wir haben schon gesehen daß durch den Glauben an Gott in Christo die ursprüngliche Einheit (Unschuld) im Menschen wieder hergestellt wird. Wie könnte auch der Glaube, den das Gewissen gebietet, obschon er, gegenstandlos, noch im Unfrieden lebt, sobald er seinen Gegenstand, die Offenbarung der göttlichen Liebe in Christo, das heißt, das heilige Wort der Erlösung, gefunden, noch einen Augenblick im Unfrieden bleiben? Bezahlt ist das Lösegeld, getilgt die Schuld: was sollten wir länger zweifeln und zagen? Unwillkührlich, ja nothwendig, kehrt der verlorene Friede in unsre Brust zurück. Wir sind wieder Kinder, aber Kinder Gottes; als solche rein; als Reine der reinen Liebe fähig. Alles dieß ohne unser Zuthun. Wir würden es auch durch unser Zuthun nicht zu Stande bringen, wir in der Zwietracht Verlorne, in der Schuld Befangene. Es ist eben Gnade Gottes, was hier geschieht. Es geht nicht wunderbar, sondern ganz natürlich, ganz begreiflich zu, und ist doch in seinem Ursprunge das höchste Wunder. Oder ist Gottes Gnade im Naturlaufe begründet? Kurz, wir sind, durch den lebendigen Glauben, der reinen Liebe fähig, und nicht bloß fähig, sondern auch bedürftig, und nicht blos bedürftig, sondern auch befliſſen: denn unser Bedürfniß weckt unsere Triebe, und unsere Triebe führen uns dem für sie bestimmten Ziele zu.

So übt sich denn der Gottesmensch — denn das ist der wahrhaft Religiöse — in der Liebe, und die Liebe ist seine

Religion. Auf diese Weise wären wir unvermerkt zu dem Begriffe der Religion gekommen. Religion ist Gottes-Liebe, sie ist das Hangen und Haften des Herzens an Gott; das reine Gottes-Verlangen; und sie ist zugleich die Hingabe des Herzens an Gott, der treue Gottes-Gehorsam, die Frömmigkeit. Aber sie ist dieß nicht allein: sie ist auch der Gottes-Glaube; und zwar ist sie dieser Glaube zuerst, hernach aber die Liebe: denn der Glaube entzündet die Liebe. Aus diesen beiden Elementen, Glaube und Liebe, besteht der Begriff der Religion im reinsten, vollständigsten, vollkommensten Sinne. Diese Liebe, wie diesen Glauben, verlangt Christus; und wer Beides hat, der ist, nach seinem Namen, — und dieß heißt hier soviel als: nach seinem Wesen, — ein Christ. Vor dem Christenthume demnach, d. h. vor der Religion des Erlösungs-Glaubens und der Gottes-Liebe, war alle Religion nur Vorbereitung, und zwar von Gott geleitete Vorbereitung zur vollkommenen Religion, oder Ausartung der religiösen Anlage. Die erstere finden wir im Judenthum, oder in der Erziehung des Israelitischen Volks zur höchsten Gottes-Verehrung oder zum echten Gottesdienst; die zweite finden wir im Götzendienst, oder in der Religion der Heiden.

Aus Allem Diesem ergiebt sich, daß, was wir früher den Menschen mit Gott genannt haben, nur in dem echten Christen seinen wahren Beziehungspunkt finde, und umgekehrt, daß der echte Christ der sey, welcher allein mit Recht der Mensch mit Gott genannt werden könne. Denn nur Christus hat uns dem lebendigen Gott nahe, ja in seine Gemeinschaft gebracht. Wir erkennen nur aus der uns durch ihn gewordenen Offenbarung daß der Mensch, welcher nach seiner Vorschrift mit Gott lebt, kein Traumbild verfolgt, sondern das ewige Wesen selbst festhält, indem er zugleich

einem Musterbilde nachfolgt, welches, als Mensch auf Erden erschienen, uns in sich selbst das göttliche Wesen und Leben dargestellt, und der Menschheit die höchste Kunst, die Kunst des Lebens, in höchster Vollendung vorgebildet hat. Der Christ glaubt, das heißt: er vertraut der Wahrheit selbst, die sich durch ihre Heiligkeit bewährt, und folgt ihrer Lehre mit kindlichfrommem Gehorsam. Denn nur das ist der wahre Glaube, der zugleich gehorsam ist. So waren es die Väter des alten Bundes, die daher auch zugleich als Muster des Glaubens aufgestellt werden. Jedoch es ist unserer folgenden Betrachtungen wegen nöthig daß wir hier ein Bild des echtreligiösen Menschen aufstellen, oder was dasselbe ist, das Bild eines echten Schülers und Nachfolgers Jesu. Wir werden dadurch in den Stand gesetzt werden, wenn wir hinfüro auf ab- oder ausgeartete Bekenner desselben Meisters stoßen, diese sofort von den wahren, einfältigen echten Jüngern Christi zu unterscheiden.

Wem das Heil widerfahren ist, in der rechten Lehre Christi unterrichtet zu seyn, der erkennt erstlich in Christo den göttlichen Sohn, den der Vater zur Erlösung der Sünder in die Welt gesandt. Er ist durch Christi Tod und Auferstehung der Vergebung aller seiner Sünden gewiß, und geht dem Leben nach dem Tode, welches ein unvergängliches im Reiche des Vaters zu seyn verheißen ist, mit fester Zuversicht und mit Freudigkeit entgegen. Das zeitliche Leben anlangend, so erblickt er in demselben, wie der Apostel, eine Pilgrimschaft, hält sich nur für einen Gast und Fremdling auf der Erde, und sucht, ebenfalls mit dem Apostel, das Zukünftige, d. h. bewirbt sich um die Beschaffenheit und den Zustand seines inneren Wesens, wodurch dasselbe jenes verheißenen Zukunft würdig wird. Jene Beschaffenheit aber ist was die Schrift Rechtschaffenheit nennt, als welche den rechten Zustand

des Menschen, nämlich den Frieden mit Gott, zur Folge hat. Die Rechtschaffenheit aber, oder die rechte Beschaffenheit des Menschen jedoch muß selbst erst genauer beschrieben werden. Eine Beschaffenheit, welche den Frieden mit Gott zur Folge haben soll, muß von der Art seyn daß sie selbst göttlich, d. h. rein und heilig ist. Da uns nur die Sünde von Gott trennt und zu Gottes Feinden macht, so ist das Entfernt- und Abhalten der Sünde von sich, das Erste, Wesentlichste, Nothwendigste was der Christ zu thun hat. Was ist denn aber Sünde? Alles was uns aus Freien zu Knechten macht. Sünde ist die Knechtschaft, in welcher wir unserm Selbst, der Welt, und dem Bösen unterworfen sind. Unserm Selbst, der Welt und dem Bösen gegenüber steht der heilige Gott. Ihm zu gehorchen, seine Knechte zu seyn, macht uns frei: denn die höchste Freiheit ist Heiligkeit; und wir sollen heilig seyn wie Gott heilig ist. Unheiligkeit also ist Knechtschaft und Sünde. Der Sünde Sold aber ist der Tod. Mit jeder Sünde stirbt der Mensch dem Heiligen, Gott selbst, ab; mit jedem Rückschritt aber aus der Knechtschaft des Selbst, der Welt, und des Bösen tritt der Mensch in das Reich der Freiheit ein. Und der Christ lebt in diesem Reiche. Er hütet sich also vor der Sünde und ihrem Stachel, wie vor einer giftigen Schlange. Er weiset jede Gelegenheit, jede Versuchung zur Sünde mit der Kraft des Geistes zurück, der in ihm lebt und ihn leitet und richtet: mit der Kraft des Geistes Gottes, des Geistes der Wahrheit, des heiligen Christes, dessen Wohnstätte und Organ die Vernunft, das Bewußtseyn, ist. Diesen Geist sucht er immerfort wach in sich zu erhalten durch Andacht und Gebeth. Die Andacht ist der Gedanke an Gott, und das Gebeth ist das unmittelbare Antreten an Gott selbst, wie das Kind zum Vater tritt vertrauungsvoll und hoffnungs-

voll, zugleich aber auch ehrfurchtsvoll und demuthsvoll. Im Gebeth, im wahren, reinen Gebeth, steht der Mensch, seiner selbst vergessend, und darum rein, vor Gott. So lange der Mensch wahrhaft betet, ist er in einem heiligen Kreise, in welchen die Sünde nicht eindringen kann. Daher ist nichts besser in schwerer Versuchung, und bei schwacher Kraft, als sich augenblicklich im Gebeth dem Herrn zu nahen, der kein ernstes Gebeth ohne Hülfe läßt. Aber auch bei stärkerer Kraft ist das Gebeth dringend nöthig, um den Menschen vor dem gefährlichen Zustande zu bewahren, den die Schrift, fleischliche Sicherheit nennt. Dieß ist der Zustand, welcher dem Falle meistentheils vorhergeht. Darum darf sich der Kräftige des Gebeths so wenig schämen als der Schwache. Wer sich des Gebethes schämt, schämt sich Gottes; und wer nicht mehr beten kann, legt den Beweis ab daß er längst vom heiligen Gott entfremdet, in der Knechtschaft der Welt, oder seiner Selbst, oder des Fürsten der Finsterniß lebt: denn der Abgrund hat seine Stufen wie der Himmel. Der Christ betet, und betet gern, und oft, und ernstlich, und inbrünstig. Warum sollte er nicht beten, da ihn das Gebeth Gott näher, ja in die Gemeinschaft Gottes bringt: denn das Kind das vor dem Vater steht, ist auch mit dem Vater. Warum sollte der Christ nicht gern beten? darf er doch stets, auf ernstliches Gebet, Erhörung hoffen. Warum sollte er nicht oft beten? bedarf er, der Schwache, der Strauchelnde auf heiligem Pfade, doch immerfort des göttlichen Beistandes. Und soll er anders als ernstlich, d. h. aus reinem, aufrichtigem Herzen, beten? ein anderes Gebeth als ein ernstliches ist die größte Sünde: denn es will entweder Gottes spotten, oder Gott heiligen. Warum soll endlich der Christ nicht inbrünstig beten? Er wird es, er muß es: sein eigenes Herz treibt ihn dazu, je mehr er in Noth, je mehr er be-

drängt ist, sei es von Leiden oder von Versuchung, endlich aber auch je mehr er von dem Dankgefühl für die Wohlthaten Gottes erfüllt ist. So betet der Christ; und wohl ihm, wenn er, nach dem Rathe des Apostels, im Gebeth anhalten, wenn er ohne Unterlaß beten kann: denn dieß heißt eben so viel, als, wenn seine Seele immer bei Gott ist. Dann ist er gewiß vor der Sünde geborgen, dann ist sein Leben, was es seyn soll: ein heiliges Leben. Aber ist dieß nicht die Schilderung eines Frömmlings? Ein Frömmling ist ein Heuchler: und wo ist hier Heuchelei? Nein, das Leben mit Gott kommt uns nur zu fremd, zu auffallend vor, weil wir das Leben ohne Gott zu sehr gewohnt sind. Wir können uns nicht sogleich in das erstere finden. Aber der Christ ist ja auch noch nicht seinem ganzen Wesen nach geschildert. Wir haben nur zunächst die nach Gott gewendete Seite seines Lebens in Betracht gezogen; und sie ist allerdings die erste, die wesentlichste, die nothwendigste: denn was ist, was vermag der Mensch ohne Gott? Aber der Christ, wie jeder Andere, soll thun, wirken, schaffen: denn des Menschen Leben ist seine That. Was soll er aber thun, und was bestrebt er sich unausgesetzt zu thun wenn er wahrhaft ein Christ ist? Gutes, nur Gutes, nie Böses. Was ist das Gute? was Gott wohlgefällt, was seinem Wesen übereinstimmend ist, was sein Reich, das Reich der Liebe, des Friedens, der Freiheit, der Freude im heiligen Geist, kurz, was das Reich der Wahrheit fördert. Nicht jener Wahrheit, wofür die Begriffs-Aufklärer ihre selbstischverständigen Bemühungen halten, alles Göttliche zu vermenschlichen, d. h. zu entheiligen und ihren Wissens-Dünkel an die Stelle des kindlich-demüthigen Glaubens zu sezzen. Nein, von jener Wahrheit ist die Rede, die in Gott, ja die Gott selbst ist; und diese ist lautere Liebe und Güte,

Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Geduld und Langmuth; kurz sie ist Alles das, was wir im Sohne finden, der sich den Menschensohn nennt, und der sich nicht weigerte für seine Brüder das Leben zu lassen. Hierinne zeigte er seine göttliche Liebe. Und mit göttlicher Liebe seine Brüder zu lieben, ist auch das Bestreben des echten Christen, und seines Lebens That. Er fördert nach Kräften das leibliche und geistige Wohl Aller, die in den Kreis seiner Thätigkeit eintreten; er hilft, rathet, tröstet, wo und wie es nöthig ist und er vermag; er hasset nicht, er neidet nicht, er hadert nicht, er verläumdet nicht; aber er trägt die Schwachen, hat Geduld mit dem Widerwilligen, und will auch dem Feinde wohl. Kurz, er ist ein Christ. „Wie steht es denn aber — kann man fragen — mit Wissenschaften und Künsten aus?" Er übt sie, wenn sie sein Beruf sind; er schätzt sie, jedoch überschätzt sie nicht; vor Allem aber, das Wissen betreffend, vergißt er nie daß unser Wissen Stückwerk ist. „Und die Gesellschaft und ihre Freuden?" Er entzieht sich keinem Verhältnisse, keiner Verbindung, keiner Beziehung, wodurch das Heilige nicht verletzt wird, und wozu ihm, ohne daß Er das Heilige verletze, Zeit und Raum gelassen sind. Und so ist der Christ, des Gottesfriedens voll, ruhig und klar, besonnen und heiter, fest und kräftig, aber nachgiebig, verträglich, sanftmüthig, demüthig, von Herzen freundlich und hülfreich; kurz, er ist gesinnt wie Jesus Christus auch war, als er noch auf Erden wandelte. Er ist nicht blos liebens-, sondern auch verehrungswürdig. So ist der Mensch, in welchem die Religion, die wahre vollkommene Religion, in welchem der Glaube lebt, „durch den Gott unser wird," und die Liebe, „durch welche wir Gottes werden."

V.

Religiöse Verirrungen.

Wir haben schon früher die Quelle aller Verirrungen des menschlichen Lebens und Strebens im Selbst des Menschen aufgefunden, welches, durch den Fall, den die Sagen aller Völker trauernd berühren, an der Stelle der Unschuld die Herrschaft über den Menschen an sich gerissen hat. Wir haben gleich im ersten Aufsatze gesehen, wie durch die Selbstigkeit die Triebe des Menschen irre geleitet werden, und auf verschiedenen Stufen und in verschiedener Gestalt das Leben ohne Gott oder die Irreligion erzeugen. Wer sollte meinen daß auf ähnliche Weise auch in der Religion selbst, welche bestimmt ist den Menschen vor allen Verirrungen zu sichern, Verirrungen Statt finden können? Und dennoch ist es so, und aus demselben Grunde, nämlich aus dem sich in das religiöse Bedürfniß eindringenden menschlichen Selbst. Das Selbst scheidet überall das Menschliche vom Göttlichen und so auch in der Religion. Auch die Religion kann ausarten; und die Geschichte hat gelehrt daß die vollkommene Religion selbst diesem Uebel nicht entgehen konnte, denn sie ist in die Hände des Menschen gelegt. Wir haben gesehen daß die reine, die göttliche Religion eine Einheit, ein Ganzes ist aus zwei Elementen, welche sich einander gegenseitig bedingen und durchdringen, so daß sie in dem genauesten Zusammenhange, in der innigsten Verbindung stehen. Die Religion, die wir als die wahre kennen gelernt,

verbindet Gott mit dem Menschen durch den Glauben, und den Menschen mit Gott durch die Liebe. Glaube und Liebe, sie sind in der rechten Religion unzertrennbar, wie die Elemente des Wassers in der reinen Quelle. Aber die Quelle kann getrübt, das lebenskräftige Getränk kann zersetzt werden. Auch das Wasser des Lebens, das Christus dem Menschen reicht, ist dieser Zersetzung unterworfen, wenn das scheidende Princip des menschlichen Selbst dazwischen tritt. Dann treten die religiösen Elemente, Glaube und Liebe, auseinander, und sind nicht mehr Glaube und Liebe, — was sie blos in ihrer Verbindung seyn können, — sondern sie arten zu schädlichen, zu zerstörenden Kräften aus, wie die Elemente des reinen Wassers in seiner Zersetzung. Und in dieser Zersetzung finden wir sogar die Elemente der Religion im Menschen, von der Zeit an, wo er durch den Fall seines Geschlechts ein vom göttlichen Wesen gesondertes Selbst sich zugeeignet. Nie würden auch die also getrennten Elemente wieder vereinigt worden seyn, wenn sie nicht eine göttliche Hand vereinigt hätte, doch dergestalt, daß sie der Mensch immer wieder lösen kann und muß, wenn er in sein Selbst zurücksinkt. Die Trennung der Elemente der Religion vor und nach ihrer Wiedervereinigung macht die Geschichte der religiösen Verirrungen des menschlichen Geschlechts, im Allgemeinen wie im Besonderen, oder in den Völkern wie in den Individuen aus. Wir haben zunächst den entgegengesetzten Charakter dieser Verirrungen nach Maßgabe ihrer entgegengesetzten Elemente aufzustellen.

Wir nehmen, um einen anschaulichen Eingang in diesen Gegenstand zu finden, das eben gebrauchte Bild und Beispiel des durch irgend eine feindliche Gewalt in seine Elemente zersetzten Wassers, dieses unentbehrlichen Lebensreizes, wieder auf. Wenn das Wasser, durch feindliche

Kraft aus ſich ſelbſt geſchieden, in ſeine Elemente auseinander tritt, ſo tritt jedes derſelben, zwar als eine allgemeine Naturkraft, aber auch zugleich als ein zerſtörendes Gift auf. Die allgemeinen Naturkräfte der Contraction und Expanſion (Centripetal- und Centrifugal-Kraft) ſind in den Elementen des Waſſers, dem ſogenannten Sauerſtoff und dem Waſſerſtoff, gleichſam verkörpert. Der Sauerſtoff iſt der Repräſentant der Contractions- oder Centripetal-Kraft, und der Waſſerſtoff der Repräſentant der Expanſions- oder Centrifugal-Kraft. Jeder Stoff für ſich iſt ein Gift: der Sauerſtoff ein ätzendes, durch centrale Bewegung (Contraction) zerſtörendes, (das Mineralgift z. B. Arſenik); der Waſſerſtoff ein auflöſendes, durch peripheriſche Bewegung (Expanſion) zerſtörendes (das Pflanzengift, z. B. Opium). Beide vernichten das Leben, nur jedes auf entgegengeſetzte Weiſe. Ganz auf die gleiche Art wirken auch die Elemente des geiſtigen Lebensquells, der Religion, in ihrer Getrenntheit und Einzelnheit. Der Glaube, aus ſeiner Verbindung mit der Liebe geriſſen und iſolirt, zeigt eine expanſive oder excentriſche Gewalt, und erſcheint überhaupt nicht mehr als Glaube, ſondern als Aberglaube. Er haftet nicht mehr an der höchſten Einheit, an Gott, ſondern er ſchafft ſich eine Vielheit von Göttern, er erzeugt den Götzendienſt. Und dieſe expanſive oder nach außen gehende Ausartung des Glaubens finden wir von Anbeginn der Menſchengeſchichte, wie ſie ſich nach dem Falle entwickelt, weit und breit über die Erde gleichſam ausgegoſſen. Das ganze menſchliche Geſchlecht, ſo weit es nicht zu ſeiner Rettung an Einem Ende von göttlicher Hand in Religion zuſammengehalten und zur vollkommenen Religion vorgebildet oder vorbereitet wird in einem einzigen Volke, iſt dem Götzendienſte Preis gegeben; und ſogar dieſes einzige Volk iſt nicht einmal gänzlich vor dem Einbruch dieſes Ue-

beſs geſichert, weil es gleicher Weiſe in den Fall verwickelt iſt. Und wenn wir auch, nachdem die Zeit erfüllet war, die Religion in ihrer Einheit und Reinheit, wie die Sonne, vom Himmel ſtrahlen ſehen, ſo finden wir doch daß das menſchliche Selbſt, immer von Neuem die vereinigten Elemente zu trennen ſtrebend, auch jetzt noch, und wiederum, den Glauben in Aberglauben verkehrt und zum Götzendienſte, bis zum tiefſten Fetiſchismus herab, hingeneigt iſt. Wir haben dieſe excentriſche religiöſe Verirrung des Menſchengeſchlechts, wo durch den Aberglauben der Götzendienſt erzeugt wird, in ihrem ganzen Umfange, den Raume wie der Zeit nach, zu verfolgen, weil wir uns nur auf dieſe Weiſe einen deutlichen Begriff von der religiöſen Ausartung nach außen hin (expanſiv) machen können; doch müſſen wir vorher der entgegengeſetzten religiöſen Ausartung, deren hiſtoriſche Entwikkelung und kritiſche Betrachtung der Gegenſtand dieſes ganzen Werks iſt, hier gleichſam einleitend und nach dem Prinzip ihrer Entſtehung gedenken, um den Gegenſatz der religiöſen Verirrungen ſogleich mit Einem Blicke zu umfaſſen. Wie nämlich der Glaube, durch das menſchliche Selbſt aus ſeiner religiöſen Verbindung geriſſen, in Aberglauben ausartet, ſo artet auch die Liebe aus, wenn ihr daſſelbe Schickſal wiederfährt. Oder, um noch weiter zurückzugehen und den Baum bei ſeiner Wurzel zu erfaſſen: wie die religiöſe Glaubens-Anlage im Menſchen gar nicht zum Glauben reift, ſondern frühzeitig zum Aberglauben ausſchlägt, ſo reift auch die Anlage zur religiöſen Liebe im Menſchen, aus demſelben Grunde, nicht zur reinen Frucht, ſondern ſchlägt in eine religiöſe Verirrung um, deren Charakter, dem centrifugalen Streben des Aberglaubens entgegen, centripetaler Art iſt, und als krankhaftes Verlangen nach dem Höchſten, oder als das erſcheint, was wir bald näher, unter dem Namen My-

ſticismus werden kennen lernen. Durch den Einfluß des Selbſt nämlich, welches den Menſchen zum Mittelpunkt ſeiner Beſtrebungen macht, wird ſchon die reine natürliche, und um ſo mehr die reine religiöſe Liebe unmöglich gemacht, indem das Selbſt die thätige Kraft der Liebe, oder die ausgehende, die gebende Liebe, die nur in Selbſt-Verläugnung möglich iſt, lähmt, und dadurch das Selbſt-Verlangen in eben dem Maße ſteigert, als das Leben jener Kraft verliſcht. Das Selbſt-Verlangen kann aber nicht höher geſteigert werden als bis zum Begehren des Höchſten, um es in das eigene Selbſt aufzunehmen. Hiedurch aber wird, wenigſtens dem Streben des Menſchen nach, das Höchſte, die höchſte Einheit, Gott, nicht minder profanirt, und, wenn es möglich wäre, vernichtet, als dieß durch das Streben des Aberglaubens, nur auf entgegengeſetzte Weiſe, geſchieht. Der Aberglaube zerſplittert, ſo zu ſagen, die höchſte Einheit; das kranke Selbſt-Verlangen vereinzelt oder verſelbſtet ſie, indem es dieſelbe in ſein Selbſt aufnehmen, beſchränken oder concentriren will. Die höchſte (allgemeine) Einheit iſt vernichtet, wenn ſie zur individuellen Einheit wird. Und ſo iſt der concentriſche Abfall von der Religion nicht minder eine Krankheit, oder vielmehr ein ſchuldvoller Frevel, als der excentriſche: denn in beiden wird die Gottheit (in der Geſinnung) vernichtet, hier durch Auflöſung (in viele Götter), dort durch Beſchränkung (in das menſchliche Weſen). Myſticismus nennen wir dieſen Zuſtand oder dieſes Streben darum, weil es nach innen, nach dem Verborgenen geht, weil es die Innerlichkeit, (das verborgene Weſen) des Höchſten, in ſeine eigene Innerlichkeit, in ſein eigenſtes, innerſtes Selbſt aufnehmen will. Der größte Myſtiker, wenn er nicht blos ein Geſchöpf des genialen Dichters wäre, wäre Fauſt geweſen: denn er ſpricht das innerſte tiefſte Streben

des Mystikers nach dem Innersten und Höchsten auf das entschiedenste aus, wenn er sagt:

„Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
„Will ich in meinem innern Selbst genießen,
„Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen.“

Man würde aber sehr irren, wenn man meinte daß der Mysticismus blos das Eigenthum Einzelner seyn könne, weil sein Wesen in dem Streben nach Concentration des Allgemeinen in das Einzelne besteht. Im Gegentheil ist der Mysticismus von jeher eben so allgemein verbreitet gewesen wie sein Gegentheil, die Abgötterei, nur daß er eben als Mysticismus nicht auf gleiche Weise zum Vorschein gekommen ist wie diese. Jedoch diese Betrachtung bleibt späterer Entwickelung vorbehalten. Für jetzt war es uns nur um die Beziehung und Andeutung derjenigen religiösen Verirrung zu thun, welche sich aus dem ausgearteten Element der Liebe entwickelt, wie der Aberglaube aus dem ausgearteten Element des Glaubens hervorgeht. Mit den Erscheinungen des Aberglaubens in der Geschichte haben wir uns nun jetzt zu beschäftigen, weil uns späterhin für diesen, unserm Hauptzwecke fremden, Gegenstand kein Raum bleibt, und er doch, besagter Maßen, einen Hauptzweig, und gleichsam die äußere Seite der religiösen Verirrungen ausmacht.

Zuvörderst ist aber das Wesen des Aberglaubens näher zu bestimmen. Der Wortbedeutung nach kann Aberglaube eben so wohl ein After- oder falscher Glaube heißen — was er in jedem Falle ist — als ein Ueber-Glaube, d. h. ein über seine Natur und Bestimmung hinausgehender Glaube, nach der alten Bedeutung des Worts „aber,“ z. B. in Aberwitz, einer Krankheit, in welcher der Verstand über seine Grenzen hinausgegangen ist, und sich im Grenzenlosen verloren

hat. Und dieß ist auch der wahre Gang des Aberglaubens. Der Glaube überhaupt bedeutet, wie wir aus früherer Untersuchung wissen: die innere Gewißheit des Seyns, die sich im Gefühle als Zuversicht oder Vertrauen ausspricht; und wiefern der Glaube sich auf ein höchstes Seyn, außerhalb des menschlichen, bezieht: die innere — aber eben deshalb nicht gegenständliche — Gewißheit dieses höchsten Seyns. Nun strebt aber der Mensch nach einer gegenständlichen Gewißheit eines solchen Seyns, weil sich seine besten Hoffnungen an ein solches knüpfen. Es ist also nicht zu verwundern daß da, wo ihm dieses Seyn nicht gegeben ist — und es kann nur durch Offenbarung gegeben werden — der Glaube sich auf andere Weise zu befriedigen sucht. Einmal nämlich kann er in einem gegebenen Seyn, was aber nicht das höchste ist, das Höchste zu finden wähnen. Ein solches gegebenes Seyn ist die Welt selbst, mit ihren Formen und Kräften, oder die Natur. Hier öffnet sich für den verirrten Glauben der Naturdienst, indem die Gestirne des Himmels, so wie die Erde mit ihren Erzeugnissen, in den Rang der waltenden Kräfte, der höheren Wesen erhoben werden. Hier ist ein Aberglaube erster oder unmittelbarer Art, (auf seiner niedrigsten Stufe Fetischdienst *). Sodann kann auch vom Sichtbaren, als dem Zeichen, auf das Unsichtbare, als die Sache, geschlossen worden. Die Natur-Kräfte werden von den Natur-Körpern getrennt, und, mehr oder weniger vervielfältiget, als unsichtbare, geistige Wesen gedacht, die unter einander in freundlicher oder feindlicher Beziehung stehen, weil sie aber doch unter irgend einer lebendigen Form gedacht werden müssen, entweder unter menschlicher, oder thierischer,

*) Fetisch, von Fetisso, das Zauber wirkende Wesen; welches Pflanze, Stein, Thiergerippe (Reliquie) ꝛc. seyn kann.

gemischter. Es entsteht eine Götterwelt, welche bald dergestalt bevölkert wird, daß selbst abgeschiedene große Menschen in ihr Platz finden. Daß hier die Einbildungskraft die Stelle der Wahrnehmung betrifft, ist eben so klar, als daß hier ein weites Feld der Täuschung aufgethan ist. Es fragt sich nur ob die, welche solchen selbstgeschaffenen Bildern höchster Mächte anhängen, in dieser Anhänglichkeit nur ein poetisches Spiel unterhalten, dessen sie sich bewußt sind, oder ob sie ein inneres Bedürfniß auf reelle Weise zu befriedigen wähnen, d. h. ob sie glauben daß jene fingirten Mächte auch wirkliche, über ihnen waltende, höhere Wesen sind. Denn was die Naturkörper betrifft, deren Kräfte offenbar auf den Menschen, segnend oder verderblich, herniederströmen, so ist es wohl dem beschränkten, noch nicht ausgebildeten, Verstande nicht zu verargen, wenn er diese Wesen für die Urquellen alles Segens oder Verderbens hält, ihnen deshalb religiöse Verehrung zollt, und sich in religiöser Scheu vor ihnen beugt. Anders jedoch ist es mit den Idolen beschaffen, die aus der Symbolik der Natur hervorgehen, oder vielmehr von der Einbildungskraft hervorgezaubert werden, und die zwar auf poetische Wahrheit gerechten Anspruch machen, ja als Ideale bewundert werden können, vorzüglich wenn die Kunst sie vor die Augen der Staunenden hinstellt, aber darum doch dem Gebiete der Wesenheit nicht angehören. Hier kommt es nur darauf an, zu wissen was für Menschen es sind, denen ein dergleichen göttlicher Bilderkreis aufgeht. Nun, es sind jugendliche Menschen, aus einer frühen Zeit der Bildung, die bei ihnen erst im Entstehen ist; mit Einem Worte: es sind Kinder, wenigstens dem Geiste nach. Und nun wissen wir, wie lebendig die Einbildungskraft in Kindern spielt, wie sie ihnen ihre eigenen Geschöpfe als Wirklichkeiten gelten läßt und wie demnach auch die Kinder

ſolche Schein-Weſen als wirkliche behandeln. Man ſieht das Kind mit ſeiner Puppe. Sie iſt ihm wirklich lebendig. Ja, um Leben zu haben, bedarf das Spielwerk der Kinder nicht einmal einer gebildeten Geſtalt: das Stück Holz belebt ſich unter ihren Händen; ſie ſind kleine Fetiſch-Diener. Und ſo wollen wir uns denn nicht wundern daß auch den erwachſenen Kindern die Geſchöpfe ihrer Einbildungskraft lebendige, ja höhere Weſen ſind, denen ſie alle Macht und Gewalt über ſich ſelbſt übertragen, vor denen ſie ſich fürchten, wie ein anderer Abergläubiſcher in der Nacht vor dem ſelbſtgeſchaffenen Geſpenſt, und denen ſie überhaupt alle Eigenſchaften, die ſie ſelbſt beſitzen, nur im vergrößerten Maßſtabe, mittheilen. Was wollten ſie ihnen ſonſt für Merkmale leihen um ſie zu erkennen? Thun nicht die wirklichen Kinder das Gleiche? Allein ſo ganz kindlich iſt doch das Spiel mit den Göttern nicht, das heißt: es iſt nicht ſo unſchuldig, wie das Spiel der Kinder. Es geht dieß unmittelbar aus dem Begriff des Götzendieners hervor. Dieſe ſelbſtgeſchaffenen Götter ſind Götzen, Surrogate gleichſam für den wahren Gott, und Stellvertreter deſſelben. Es iſt aber keine Kleinigkeit, wenn die hochgeſtellten Geſchöpfe Gottes, die Menſchen, die ſich ihm heiligen und ihn als die Quelle ihres Lebens und Wohlſeyns anerkennen ſollten, ſtatt Seiner ſelbſtgeſchaffene Bilder verehren und ihnen auf alle Weiſe dienen. Allein es ſcheint etwas für dieſe Götzendiener zu ſprechen, was ſogar macht daß man den Namen Götzendiener für ſie zu hart finden muß. Nämlich eben daß ſie Kinder ſind, ſcheint ſie von jedem Vorwurfe loszuſprechen. Kinder können Wahres und Falſches noch nicht unterſcheiden, können ihren unreifen Geiſt noch nicht bis zur hohen Idee der Gottheit erheben, ſprechen daher ihre religiöſen Gefühle der Liebe, der Dankbarkeit, ja ſelbſt

der Schen bis jetzt nur noch gegen Wesen aus, — wirkliche oder eingebildete, gleichviel, — welche ihrer Fassungskraft erreichbar sind, oder die nicht über ihren kindlichen Horizont hinausreichen. Ja, was noch mehr ist, wir finden daß jedes alte Volk welches der Vielgötterei ergeben war, mochte es nun den Kräften der Natur oder auch selbstgeschaffenen Idolen huldigen, in der frühesten Zeit seines Daseyns mit wahrer Andacht und Frömmigkeit an diesen Stellvertretern des wahren Gottes hing. So z. B. die alten Parsen, oder Feueranbeter, oder die alten Griechen, d. h. die Griechen in ihrer frühesten Zeit. Dieß läßt sich allerdings hören, und entschuldiget die Vielgötterei vollkommen, wenn es gegründet ist. Auch giebt es Forscher, welche die feste Ueberzeugung haben daß alle Religion überhaupt, nicht blos oder nicht sowohl mit Vielgötterei, sondern sogar mit dem Fetischismus begonnen, und sich nur allmählig und stufenweise zu der Idee eines einzigen Gottes erhoben habe. Sie betrachten nämlich das Menschengeschlecht wie einen einzigen Menschen, welcher auch erst die Kinderjahre mit allen ihren Täuschungen durchleben muß, und der sogar in dem Alter der reiferen Jugend noch nicht frei von Täuschungen ist, bis er endlich das Mannesalter erreicht, wo ihm der rechte Verstand aufgeht, der, wie schon das alte Sprichwort sagt, nicht vor den Jahren kommt. Auf solche Weise wäre der Aberglaube und der nicht sowohl mit ihm verbundene, als vielmehr ihn nur äußerlich bezeichnende, Götzendienst, nichts weniger als eine religiöse Verirrung, sondern nur eine nothwendige Culturstufe, die in dem großen Kreise der Bildung ganz an ihrem Orte steht, und eben so wenig zu verachten ist als wir die Wurzeln des Baumes verachten, obschon sie noch keine Früchte tragen. Wie gesagt, wenn diese Ansicht gegründet ist, so ist der Götzendienst, in welchem wir das

ganze Alterthum, und jeden Volk in einer bestimmten Zeit, verstrickt erblicken, nicht blos entschuldiget, sondern sogar gerechtfertiget. Allein, ob diese Ansicht die richtige sey, ist erst die Frage. Diese Frage, um beantwortet zu werden, setzt die Beantwortung von zwei andern voraus. Die erste heißt: welches war der ursprüngliche Zustand des Menschheit? die zweite: von wo, d. h. aus welchem Erdstrich und von welchem Volke, oder vom welcher Völkergruppe ging die allgemeine Cultur aus? Für geschichtliche Zeugnisse können auf beide Fragen antworten. Aber haben wir solche Zeugnisse? Nun, die älteste Urkunde, die auch zugleich als die neueste und sicherste in Bezug auf die Geschichte anerkannt ist, ist bekanntlich die Mosaische, die uns wenigstens auf die erste Frage nicht ohne Antwort läßt. Zunächst wird es aber nicht überflüssig seyn, zu bemerken daß diese Urkunde auf verschiedenen Standpunkten des Lesers, oder vielmehr für verschiedene Leser, verschiedenen Gehalt und Werth hat. Es giebt profane, und es giebt religiöse Leser dieser ältesten aller Urkunden. Für die ersteren ist sie nichts weiter als eine Sammlung alter zum Theil geschichtlicher, zum Theil besonders in ihrem Anfange, poetischer Traditionen, die ihnen, in Ermangelung eines Bessern, für das Beste gelten müssen, und von denen sie so viel annehmen, als sich mit Vernunft und Erfahrung verträgt. Für die letzteren ist sie der Anfang des Geschichtsbuches der göttlichen Offenbarung, die in Christo vollendet ist, und deren Vollendung die Wahrheit dieses Anfangs verbürgt. Der religiöse Leser findet in der Bilder-Sprache dieses Anfangs nicht den Beweis der Erdichtung, der Fabel, oder gar der Lüge, sondern den Beweis des Alterthums, der Einheit, der Kindlichkeit, der Einfalt, und folglich der Wahrheit. Man könnte sagen, eben die Einfalt ist am leichtesten zu täuschen und ergetzt sich am

liebsten an Mährchen. Aber die Schöpfungsgeschichte und die Geschichte des Falles ist ein so erhabenes, ein so metaphysisches Mährchen, daß mehr als ein einfältiges Kind dazu gehört um es zu erfinden. Wenigstens hat uns kein Denker alter und neuerer Zeit eine bessere Kosmogenie und einen tieferen Aufschluß über den Ursprung der Sündhaftigkeit oder des Bösen im Menschen und seine Forterbung durch das ganze Geschlecht gegeben als jener einfache Mährchenerzähler, dessen Darstellung das Kind versteht und nur der Mann räthselhaft findet, wenn er nicht durch den Glauben — in unserm Sinne — wieder Kind geworden ist. Wir wollen uns aber auf die Seite des profanen Lesers stellen, wenn er nur unbefangen ist. Und so ist es denn, erstlich, eben so denkbar daß ein erstes Menschenpaar den Anfang des Menschengeschlechts gemacht habe, als daß es ursprünglich überall Autochthonen gegeben. Ja, der Mosaische Bericht verdient bei weitem den Vorzug, weil offenbar die Erde anfangs nur auf den höchsten Erdstrichen überhaupt bewohnbar, und nur in den schönsten für Menschen bewohnbar gewesen. Und Moses giebt augenfällig die möglichst schöne Gegend für den ersten Wohnsitz der ersten Menschen an. Wer rechnen kann, wird finden, daß, wie die Erde weiter bewohnbar wurde, sich die Menschen, von einem ersten Paare aus, in einer mäßigen Reihe von Generationen so vermehren konnten, daß es nirgends an Colonisten fehlte. Zweitens hat die Mosaische Behauptung, nach welcher die Menschen rein und gut geschaffen und keine unmoralische Bestien waren, wiederum weit mehr für sich als die Behauptung ihres ursprünglich thierischen Zustandes, welche, unterstützt von frazzenhaften alten Sagen, den Ursprung der Menschen sogar auf das Affengeschlecht zurückführt. Daß die Menschen in dieser ihrer ursprünglichen Reinheit dem Schöpfer nahe waren, daß ihr erstes Leben ein Gott-verbundenes, und folg-

lich ein seliges war, folgt aus dieser ihrer ursprünglichen Reinheit selbst. Daß diese verloren ging, hat die Erfahrung gelehrt. Wie aber anders als durch das, was der Sündenfall genannt wird? denn das Heraustreten aus der Gottverbundenheit ist Sündenfall, wie wir alle Tage erfahren können, nur dann nicht, wenn wir nicht vorher in Gottverbundenheit (Religion) lebten. Giebt dieß der profane Leser zu — und er wird es zugeben, wenn er anders einen Gott anerkennt, der die Menschen zu seinem moralischen Reiche geschaffen — so ist auch die erste Frage vollkommen dahin erledigt: daß der ursprüngliche Zustand der ersten Menschen religiös gewesen sey, und daß sie, auch nach dem Falle, zwar nicht die selige Gottes-Erkenntniß, aber dennoch die ächte Gottes-Kunde fortbehielten. Ist dem so, so ist auch die Basis zur Beantwortung der zweiten Frage gegeben. Die allgemeine Cultur, sie mochte Anfangs so unbedeutend seyn als sie wollte, — wie denn, nach dem ältesten Berichte, Hirt und Ackersmann den Anfang der Cultur machten, — so mußte sie doch von da beginnen, wo die Menschen selbst begonnen hatten. Nun ist nichts denkbarer als daß sich die ersten Erdbewohner, Familien-Horden- oder Stamm-Weise aus einem ursprünglichen Mittellande — vielleicht Indien selbst, oder doch in der Nähe von Indien — in die benachbarten Länder gleichsam Strahlen-Weise ergossen. Es ist ferner, nach aller Erfahrung denkbar, daß, im Verhältniß von Gunst oder Ungunst des Klima's und Bodens, ein Völkerstamm größere Fortschritte in der Cultur machte als der andere, vielleicht auch ein Volk größere Fortschritte in Einem Cultur-Zweige, z. B. in der Staats-Einrichtung, in Kunst und Wissenschaft, ein anderes in Länder- Völker- und Producten-Kenntniß, kurz, im Handel; wieder ein anderes im Forschen nach den letzten und

höchsten Dingen, und in der Lebens-Weihe für das Höchste, oder in der Religion. Auf jeden Fall blieb kein werdendes Volk im Kreise der Nachbar-Völker von der allgemeinen Cultur ganz ausgeschlossen; und die allgemeinste Cultur, weil die erste und höchste, war und blieb ja doch die Religion. Wir finden daher bei den Indiern, Thibetanern, Chinesen, Persern, kurz, bei allen die man Ur-Völker nennen kann, aus ihrer früheren Zeit, in den uns bekannt gewordenen Denkmälern und Sagen, hervorleuchtend aus den Verkehrtheiten und Ausartungen einer späteren, verderbteren Zeit, doch immer noch genug Spuren hoher religiöser Ideen, die so geistiger Art, und oft so bildlos, ja so philosophisch-abstract sind, daß hier an Idololatrie, an Naturdienst, und vollends an Fetischismus gar nicht zu denken ist. Nun, wenn der erste religiöse Keim ein kindischer Fetischismus gewesen wäre, wo anders hätte er sich entfalten müssen als hier, in der Wiege der Menschheit? Und gerade hier finden sich, je älter das Volk, desto geistig-tiefere, man darf sagen, speculative Ansichten vom höchsten Wesen, die sich sogar, wenn auch nur dunkel und verworren, bis zu Vorstellungen der Dreieinigkeit erheben. Der Feuerdienst hebt erst bei den Persern an, der Sternendienst bei den Caldäern, der Thierdienst bei den Aegyptern, denen auch der Fetischismus nicht fremd ist, eben so wenig als er es den Phöniciern ist. Gleichwohl ist, wenn wir consequent aus unserer Annahme folgern wollen, und überhaupt der höchsten historischen Wahrscheinlichkeit nach, der Gang der Cultur nicht von Westen aus, sondern umgekehrt, wie der Lauf der Sonne, von Osten nach Westen gegangen, so daß demnach, den Freunden der religiösen Evolutions-Theorie ganz entgegen, der Naturdienst, der Fetischismus und der eigentliche Götterdienst, (bei Aegyptern und Griechen) in dem Maße das spätere Erzeugniß ist, als die

westlichen Länder Asiens, (Africa, oder Aegypten, mit eingeschlossen,) später bevölkert wurden. Was folgt hieraus? nebst der klaren Beantwortung der zweiten Frage, das Resultat: daß das religiöse Verhältniß und der religiöse Zustand des Menschen nicht in den Kreis seiner natürlichen Entwickelung oder Cultur gehört, sondern demselben entrückt ist, indem es nur die beiden Möglichkeiten giebt, daß der Mensch Gott angehört oder nicht, und indem das eine wie das andere nicht durch Stufen-artige Fortbildung, sondern lediglich durch freie Wahl, als welche weder an Zeit noch Raum gebunden ist, Statt finden kann. Der Mensch ist entweder mit und in Gott, oder er ist es nicht. Ist er in Gott, so ist er in seinem ursprünglichen, anerschaffenen Zustande, und ist in der Wahrheit: denn Gott ist die Wahrheit; und Gott schuf den Menschen ursprünglich für sich. Ist der Mensch nicht mehr in Gott, so ist er im Irrthum; doch nur durch seine Schuld, weil er zur Wahrheit geschaffen war. Der Götzendienst ist demnach eine religiöse Verirrung, und zwar eine Verirrung, welche in dem Maße steigt, wie sich der Mensch weiter von Gott entfernt. Denn das sich Wenden zur Rechten oder zur Linken ist allerdings keine Stufe, sondern Wahl und Entscheidung; aber einmal zur Rechten oder zur Linken gewendet, hat der Mensch wohl Stufen vor sich: Stufen des höheren Lebens, oder Stufen des tieferen Verderbens. Nichts ist gleichgültig in religiöser Beziehung. Natur-Dienst, Götterdienst, Heiligendienst, ja der Ideen-Dienst selbst, — wie der Indische und Platonische, so der neu-rationalistische — Alles steht dem Dienste des wahren, lebendigen, heiligen Gottes entgegen, Alles ist Götzendienst, Alles verdammlich: denn was in der Religion nicht Gott, der [illegible] Und in den Gö[illegible] versunken: wer-

bende und gereifte, rohe und gebildete Völker, Eines immer tiefer, verworrener, grobsinnlicher als das andere, je weiter es sich dem Raume und der Zeit nach von dem ursprünglich erleuchteten Urstamme entfernt hatte, der aber, wie es scheint, allmählig verloſch oder sich in der übrigen Fluth verlor, bis auf das auserwählte Volk der Israeliten, die, aus dem graueſten Alterthum heraufauchend, Nachkommen des Urſtammes, auch den Ur-Gott und den Ur-Glauben bewahren, und denſelben mit einer Reinheit und Strenge, die ein Wunder iſt, wenn es irgend eines giebt, der ſpäteſten Nachkommenſchaft wie allen früher verirrten Geſchlechtern zum Segen, durch Gottes überſchwengliche Gnade und grundloſe Barmherzigkeit, wie durch ſeine unerforſchliche Weisheit und Leitung, fortpflanzen.

VI.

Myſticismus.

Nachdem wir nun die Ausartung des erſten religiöſen Elements, ſo weit es unſer Zweck verlangte, verfolgt haben, wenden wir uns zu der weiteren Auseinanderſetzung des zweiten in ſeiner Entartung, welche wir im Vorigen nur erſt andeuten konnten. Wir haben dort den Myſticismus als die, der excentriſchen religiöſen Verirrung gegenüberſtehende, concentriſche aufgeſtellt, deren Entſtehung eben ſo durch das Selbſt, oder vielmehr die Selbſtigkeit, bedingt iſt, wie der Götzendienſt, und deren Weſen eben ſo aus dem ausgearteten Elemente der Liebe, nämlich dem Selbſt-Verlangen, hervortritt, wie das Weſen des Götzendienſtes aus dem ausgearteten Elemente des Glaubens, aus dem Aberglauben.

Wir verlaſſen jetzt die Betrachtung dieſes letzteren Gegenſtandes für immer, nachdem wir ihm ſeine Stelle, als Gegenſatz des Myſticismus, hinlänglich geſichert, und ſo für die Betrachtung des letzteren völlig freien Platz gewonnen haben. Es iſt das menſchliche Gemüth, dem wir uns jetzt zuwenden, das menſchliche Selbſt, in ſeiner Verſelbſtung, aber zugleich in ſeiner Beziehung auf das Höchſte, und zwar auf das Höchſte in ſeiner Verborgenheit, in welcher das ſelbſtiſche menſchliche Gemüth es ſich zu eigen machen will; denn alſo haben wir den Myſticismus, ſeinem innerſten Weſen nach, aufgefaßt. Das ſelbſtiſche menſchliche Herz begehrt Vieles, wenn es die Güter dieſer Welt an ſich reißen will, aber es begehrt Alles, wenn es das Höchſte begehrt. Man könnte hier ſogleich einwerfen: „Nun, was kann denn das Herz des Menſchen Schöneres, Edleres, ſchöner und edler begehren als das Höchſte? wird es dadurch nicht ſelbſt veredelt, vergöttlicht? und iſt nicht Gott-Aehnlichkeit unſere höchſte Beſtimmung, ja unſere höchſte Pflicht? Kann und darf man daher den Myſticismus eine religiöſe Verirrung nennen? iſt er nicht vielmehr der Kern, der Gipfel, das letzte Ziel aller Religion? Was will und was iſt die Religion anderes und mehr, als Gott-Vereinigung, oder innigſte Verbindung des Menſchen mit Gott?“ Wir antworten hierauf: ein Anderes iſt, mit Gott verbunden ſeyn, an Gott hangen und haften, Gott treu ergeben ſeyn, ſeine Gebote thun, und darum ihn zum Freunde haben, indem wir unſer Selbſt verläugnen, als Zeichen der wahren Gottes-Liebe, der wahren Religion; und ein Anderes iſt, mit Beibehaltung, ja mit Feſthaltung unſeres Selbſt, Gott in ſeinem innerſten Weſen, in ſeiner Verborgenheit, ergreifen und uns zu eigen machen wollen, ſo daß er ein Beſitzthum unſeres Ichs, daß er gleichſam in unſer Ich verwandelt werde, wie die Nah-

rung die wir zu uns nehmen. Gott kann nicht in unser Ich eingehen, ohne unserm Ich gleich zu werden, und er kann unserm Ich nicht gleich werden, ohne verendlicht zu werden, ohne aufzuhören Gott zu seyn, d. h. ohne vernichtet zu werden. Der Mysticismus ist also offenbar ein sündhafter Frevel; wie wir dieß auch schon früher ausgesprochen. Allein man kann sich hiebei nicht begnügen, man kann einen zweiten Einwurf machen, und sagen: „Ist nicht, nach deiner eigenen Darstellung, Gott in Christo dem Menschen gleich geworden? und sollen wir nicht werden wie Christus, d. h. soll nicht auch in uns Gott dem Menschen gleich werden, folglich in unser Ich eingehen?" Wir antworten: Wäre Gott in Christo dem Menschen gleich geworden, so hätte er sich auch in ihm vernichtet. Allein Christus legte seine Gottheit ab, „er entäusserte sich selbst," als er Mensch wurde; aber eben in dieser Selbst-Entäusserung, war er ein reiner Mensch, d. h. ein Mensch ohne Sünde. Und eben in dieser Selbst-Entäusserung sollen wir ihm nachfolgen, nicht Gott in unser Selbst aufnehmen wollen: dieß that Christus nicht, sonst wäre auch Er ein Mystiker, aber auch ein Sünder gewesen. Nochmals: Christus nahm Gott nicht in sein Selbst auf, sondern er brachte sein Selbst, Sich selbst, Gott zum Opfer. Und dieß war der Grund seiner menschlichen Göttlichkeit: denn nun lebte Er im Vater, und der Vater in Ihm. Er lebte im Vater, weil er nicht in sich lebte, und der Vater lebte in Ihm, weil Selbst-Entäusserung (Schöpfer-Liebe) das eigentliche Wesen Gottes ist. Der Mystiker schlägt also, indem er Gott in sich aufnehmen will, den Weg ein, welcher der entgegengesetzte von dem Wege ist, den Christus ging. Christus wollte Gott nicht haben, er wollte überhaupt nichts haben, sondern geben wollte er, und gab, sich selbst und sein ganzes Leben, Gott und der gefallenen Menschheit. „Und dar-

um hat ihn Gott erhöhet, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Wenn demnach von Christo gesagt wird: „in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig,“ so ist das vom Menschen Jesus zu verstehn, vom reinen, durchaus der Selbstigkeit entfremdeten Menschen, dem ebendeshalb die Gottheit einwohnte. Es ist also durchaus zwischen Christus und dem Mystiker kein Vergleich anzustellen, außer wiefern Christus der vollendetste Anti-Mystiker war. Doch genug über diesen und ähnliche Einwürfe. Wir treten unserm Gegenstande näher.

Der Mysticismus, wurde früherhin bemerkt, ist von Anfang der Entwickelung des Menschengeschlechts, d. h. vom Anfange seiner Cultur, eben so allgemein unter den Völkern gewesen, als der Götzendienst, nur nicht so öffentlich, seiner Natur nach. Es giebt aber kein bekanntes Volk des Alterthums, das nicht seine Mysterien, und folglich, sollte man meinen, seinen Mysticismus gehabt hätte. Wo Priester waren, waren Mysterien. Und wo waren keine Priester? Sogar die Israeliten hatten ihr Allerheiligstes, in welches nur der Hohepriester jährlich einmal eingehen durfte. Scheint es also nicht, als ob der Mysticismus von der Religion unzertrennlich sey? — Man sieht wohl daß wir uns hier an einer Scheidewand, wo nicht gar an einer Klippe befinden, an welcher unsere ganze Ansicht scheitern kann. Mysticismus und Mysterium, sie grenzen gar zu hart an einander; und wenn wir den einen verwerfen, wie wollen wir das andere, welches von Alters her etwas Ehrwürdiges hat, gelten lassen? Vor allen Dingen kommt es darauf an von was für Art die Mysterien sind, d. h. welchen Zweck sie haben, und aus welcher Quelle sie entspringen. Denkbar ist es wenigstens, zunächst, daß es heilige und unheilige Mysterien gebe. Denn, was die ersteren betrifft, so können Edelgesinnte sich

z. B. aus Andacht und Tugend-Eifer vor den Augen der Ungeweihten ins Verborgene zurückziehen und ihnen ihr höheres Streben geheim halten; aber eben so gut können Frevler ihre Werke der Finsterniß in das Geheimniß kleiden. Sodann kann es eben so gut göttliche Mysterien geben als es menschliche giebt oder gab: denn ist wohl der Mensch fähig alles Göttliche zu fassen? kann also Gott sich dem Menschen ganz offenbaren wie er ist, und was und warum und wozu er wirkt? Vor diesen Mysterien also müßten wir wenigstens Achtung haben. Was aber die menschlichen betrifft, so müßten sie wohl noch näher untersucht werden, ob sie nicht, wenigstens in der Mehrzahl, mit dem Mysticismus zusammenhangen: denn daß die Offenbarung, als etwas Göttliches, ihre Mysterien haben könne, ist, besagter Maßen, wohl zu begreifen; daß aber die Religion, als vom Menschen ausgehend, mysteriös seyn müsse, davon ist der Grund nicht abzusehen. Gewiß ist es jedoch, der hier gegebenen Auseinandersetzung zu Folge, daß man Mysterium und Mysticismus nicht geradezu verwechseln darf. Und so wäre denn die Sache einer näheren Untersuchung anheim gestellt, die wir auch am rechten Orte einzugehen nicht unterlassen werden.

Eine andere Frage drängt sich zunächst auf: Warum wir uns des Worts Mystik nicht bedient, ja dasselbe nicht einmal erklärt haben? Die Antwort ist: weil dieß noch nicht auf unserm Wege lag. Wir haben es vor der Hand nur mit der Psychologie des Mysticismus zu thun; die Mystik aber ist ein rein historischer Gegenstand, über welchen uns die Mystiker Aufschluß geben mögen, wenn wir bis dahin gelangt sind daß wir sie hören können; noch haben wir aber unsere psychologische Aufgabe bei weitem nicht ganz gelöst. Wie der Mysticismus im Gemüthe des Menschen entsteht,

und worauf er gerichtet ist, wissen wir wohl ohngefähr, doch bis jetzt nur ganz im Allgemeinen. So auch wissen wir noch nicht, ob es nur einen Mysticismus überhaupt giebt, oder ob der Stamm sich in Zweige verbreitet, und wie diese von einander unterschieden sind. Endlich ist uns auch noch unbekannt welche Art von Menschen dem Mysticismus vorzüglich leicht und gern huldiget, und welche Arten des Mysticismus durch bestimmte Verhältnisse der Zeiten, der Orte, und der Menschen, besonders begünstiget werden. Jeder dieser drei Punkte verdient eigene Beachtung.

Was zuerst die Genesis des Mysticismus im menschlichen Gemüthe betrifft, so wissen wir daß seine Wurzel und sein Wesen das selbstische Verlangen nach dem verborgenen Höchsten ist. Das Verlangen nach Gott ist jeder Menschenbrust eingeboren: denn jeder Mensch verlangt nach dem Himmel, nur daß er ihn meist am falschen Orte sucht. Also nicht das Verlangen nach dem Höchsten, sondern nur das selbstische Verlangen ist tadelnswerth. Aber ist nicht alles menschliche Verlangen selbstisch? kann es anders seyn?

„Vermag der Mensch von seinem Selbst zu scheiden?“ Gewiß er vermag es, und er thut es, bei jeder guten That, bei jedem Act der wissenschaftlichen oder künstlerischen Begeisterung, vor Allem aber im wahrhaft religiösen Zustande, dessen reinster und vollendetster Ausdruck die Andacht und das Gebeth ist. Ist dieß der Fall, — wie er es denn unbezweifelt ist — so ergiebt sich klar, daß die Zustände, wo sein Selbst ihm am meisten erinnerlich ist, wo er am stärksten an seinem Selbst haftet, seine schlechtesten Zustände sind, indem er in diesen weder für Kunst und Wissenschaft, noch für Tugend und Religion empfänglich und thätig ist. Welcher Mensch ist er dann! Also, ein selbstisches Verlangen nach dem Höchsten kann nur ein Verlangen niederer Art

seyn, d. h. ein Verlangen, irgend ein, nicht blos untergeordnetes, sondern sogar tadelnswerthes Bedürfniß, kurz, irgend ein Gelüst zu befriedigen. Nun, wonach gelüstet es denn den Menschen am meisten? von Alters her zuerst nach Lust, dann nach dem Wissen, und endlich nach der Herrschaft. In diese drei Reiche theilt der Mensch die Welt seines Selbst. Wir haben schon früher, wo wir die Erscheinungen der Irreligion verfolgten, diese drei Entartungen des Erhaltungstriebes, des Erkenntnißtriebes und des Freiheitstriebes entwickelt, das Verwerfliche der eben genannten Gelüste erwiesen, und bedürfen demnach jetzt keines neuen Beweises. Was wir aber dort noch nicht berühren konnten, und was in der That auch mit diesen Gelüsten in Widerspruch zu stehen scheint, ist: daß sie sich auch auf das Höchste erstrecken können. Dort zeigten wir blos wie sie vom Höchsten abführen; was auch leicht erklärbar ist. Daß aber, und wie sie sich auch nach dem Höchsten hinwenden können, scheint nicht blos unerklärbar, sondern, wie gesagt, sogar widersprechend. Gleichwohl zeigt der Mysticismus in seinen Erscheinungen, daß, und wie es geschehen kann. Nämlich jeder Trieb im Menschen geht auf das Unbedingte, Unbeschränkte, Unendliche, eben weil es ein „menschlicher" Trieb ist. Nun giebt es aber nichts wahrhaft Unbedingtes, Unbeschränktes, Unendliches, als Gott. Aber Gott sättiget, so weit er sich offenbaret, keines von allen jenen Gelüsten, im Gegentheil, er ist ihnen allen offenbar entgegen. Die Seligkeit, die er verspricht, kann nur durch Selbst-Verläugnung, die Erkenntniß, die er verheißt, nur durch den Glauben, endlich die Freiheit und Herrschaft, die er verkündiget, nur durch Demuth und Gehorsam errungen werden. Dieß Alles aber ist jenen Gelüsten in ihrer innersten Natur zuwider. Was bleibt demnach anders übrig, als daß sie sich, da ih-

nen der offenbare Gott nicht günstig ist, an den Verborgenen wenden und seiner habhaft zu werden suchen, mit der festen Zuversicht, — die auch nicht trügt, weil Gott nicht trügen kann — daß, wenn sie einmal im Besitz des Vollkommenen sind, auch die Befriedigung ihrer Bedürfnisse vollkommen seyn werde. Sie betrügen sich nur darin daß ihre Bedürfnisse nicht gerecht sind, und der verborgene Gott kein Anderer ist als der offenbare Heilige. Sie sind also verblendet; und ihre Verblendung spricht sich in ihrem Mysticismus aus.

Hier sind wir auf einmal auf den Punkt gekommen, wo wir es nicht vermeiden können verschiedene Arten des Mysticismus zu unterscheiden. Er muß so verschieden seyn als die Gelüste verschieden sind, die zu ihm hintreiben. Es wird also eine Art des Mysticismus geben, dessen Ziel die Lust, eine zweite, dessen Ziel das Wissen, und eine dritte, dessen Ziel die Herrschaft ist. Genau genommen schließt keine dieser Arten die andere aus, sie können sämmtlich mit einander verbunden seyn, und wo sie es sind, könnte man eine vierte Art, welche die übrigen in sich begreift, gleichsam als einen absoluten Mysticismus anerkennen. Es kommt hier auf das Naturell der Individuen an, von welchem sogleich weiter die Rede seyn wird, nachdem wir die angedeuteten Arten etwas genauer bestimmt haben. Man kann nämlich, erstens, den Mysticismus, dessen Ziel die Lust ist, und der folglich seinen Sitz im Gemüthe aufgeschlagen hat, füglich den gemüthlichen nennen: denn das Gemüth, das Herz, das Begehrungsvermögen — als welches Alles dasselbe ist — hat ja eben seinen Strebepunkt in der Lust. Zum Zweiten wird jener Mysticismus, der nach dem Wissen strebt, weil die Kraft seines Wirkens der, aller Speculation zum Grunde liegende Verstand ist, mit Recht der speculative My-

ſticismus genannt werden können. Endlich, und zum Dritten kann die Art des Myſticismus, die ſich, mittels des verborgenen Gottes, der Herrſchaft über die Dinge bemächtigen will, der praktiſche, oder beſtimmter der theurgiſche Myſticismus genannt werden. Für jede dieſer Arten giebt uns die Geſchichte Beiſpiele in Menge her; wie es denn auch nicht an ſolchen fehlt, in denen ſich jede Art des Myſticismus vereiniget. Zu welcher von dieſen Arten ſich ein Individuum hinneige, wird, wie ſo eben bemerkt wurde, durch das Naturell beſtimmt. Ein feuriges Naturell, das gewöhnlich auf choleriſchem Temperamente ruht, wie es überhaupt im praktiſchen Elemente lebt, wird, wenn die übrigen Bedingungen gegeben ſind, vor allen zum praktiſchen Myſticismus hinneigen, welchen der ihm Ergebene freilich lieber den wunderthätigen nennen würde, wenn er überhaupt ſein Streben in dem Sinne wie wir es nehmen, für myſtiſch anerkennte. Dagegen wird ein ſinniges Naturell, welches mehr dem ſogenannten melancholiſchen Temperamente zugeeignet iſt, ſich lieber in dem Gebiete der Speculation oder Contemplation einbürgern, und in myſtiſcher Beſchaulichkeit Nahrung für ſeinen Wiſſenstrieb finden. Von ganz anderer Art aber wird das myſtiſche Streben des gefühlvollen Naturells, welches meiſt mit dem ſanguiniſchen oder reizbaren Temperamente verknüpft iſt, beſchaffen ſeyn. Es wird ſich mit ſeiner ganzen Genußfähigkeit in das göttliche Weſen zu verſenken, oder vielmehr daſſelbe an ſich zu ziehen, und die Wonne deſſelben in ſich aufzunehmen beſtrebt ſeyn. Das weibliche Geſchlecht iſt vorzüglich, aus Gründen, die in ſeiner, leider oft verfehlten Beſtimmung liegen, zu dieſer Art von Myſticismus geneigt. Doch fehlt es auch nicht an Männern, die in der Ecſtaſe der Phantaſie und des Gefühls in dieſen Zuſtand eingehen. Die Geſchichte der Klöſter iſt voll von ſolchen

Beispielen. Wovon späterhin. Zu vergessen ist aber nicht, daß in allen diesen Fällen ein irregeleiteter religiöser Trieb die Urquelle dieser Zustände ist.

Indem wir somit die allgemeinsten Richtungen des Mysticismus, nach dem verschiedenartigen menschlichen Naturell, angedeutet, alle aber aus einer und derselben Wurzel, der Selbstigkeit, abgeleitet haben, könnte uns noch, eben in Beziehung auf diese Wurzel, ein Einwurf gemacht werden, der, wenn er gegründet wäre, abermals unserer ganzen Ansicht des Mysticismus den Todesstoß beibringen würde. Nämlich man könnte sagen: „Gerade das ist ja der Grundcharakter alles Mysticismus, daß er kein eigenes Selbst duldet, sondern es ganz an das göttliche Wesen hingiebt. Nicht niedrige und begehrliche, sondern gerade die edelsten und kräftigsten, ja die religiösesten, die frömmsten Menschen waren es von jeher, welche dem Mysticismus huldigten. Und wenn auch der Mysticismus an sich und in seinen Folgen eine Verirrung ist, wie wir nicht in Abrede seyn wollen, so ist er dennoch eine so edle, großartige Verirrung, daß man solchen Naturen, die seiner fähig sind, wo nicht wahre Bewunderung, doch wenigstens lebhafte Theilnahme nicht versagen kann. Wenn es schon keine geringe Kraft der Aufopferung voraussetzt sich von der Welt ab- und Gott zuzuwenden, wie dieß überall bei dem Mysticismus geschieht, so zeigt sich diese Kraft in ihrer ganzen Stärke, wenn der Gott Zugewendete sein ganzes Selbst vergißt oder vielmehr hingiebt um eben ganz in Gott einzugehen. Wenn dieß keine Selbst-Entäusserung, keine Selbst-Verläugnung ist, was soll es denn seyn? Daß dem aber so sey, läßt sich leicht an Beispielen oder Arten des Mysticismus nachweisen. Der Quietismus, in welchem der ihm Ergebene auf alle eigene Kraft und Einsicht Verzicht leistet, und beides nur von Gott

erwartet, ist er nicht der klarste Beweis von Selbst-Hingabe, oder Selbst-Opferung? Noch in die Augen springender ist diese Selbst-Opferung im Nihilismus, wo der Mensch sogar darauf ausgeht sein eigenes Wesen zu vernichten um nur ganz in Gott gleichsam aufzugehen und zu verschwinden. Ist dieß nicht mehr als Heldenmuth? Man braucht, um Belege hiezu zu finden, nicht in den Orient, und nicht in die alte Zeit zurückzugehen. Auch bei uns Abendländern und in der neuesten Zeit finden sich Beispiele solcher fast übernatürlicher Selbst-Verleugnung oder vielmehr Ertödtung. Man lese z. B. die Memoiren der Frau von Guyon, und man wird erstaunen, wie weit sogar ein schwaches Weib in der Selbst-Verleugnung Virtuosin werden kann." So blendend dieser Einwurf auftritt, so ist er doch bald zurückgeschlagen. Man darf nur dieser scheinbaren Selbst-Hingabe oder Selbst-Verläugnung ein wenig tiefer nachspüren, sogar wo sie als Selbst-Ertödtung erscheint, und man wird finden daß sie dennoch nichts weiter als nur verkappte oder verlarvte Selbstsucht ist. Der Mensch, mit seinem eigenen Selbst nicht zufrieden, — was er aus mancherlei Gründen seyn kann, — und gleichwohl das Bedürfniß der höchsten Befriedigung empfindend, ja, von diesem Bedürfniß auf das Aeußerste gequält, findet auch für seine Person, wie jedes hülfsbedürftige Herz, in Gott eine Quelle des Heils und des Segens. Anstatt aber aus dieser Quelle zu seiner Genesung und Kräftigung zu schöpfen, um ein Gottesmensch zu werden, und, weil in Frieden mit Gott, auch in Frieden mit sich selbst zu leben, springt er gewaltsam und widernatürlich über die Grenzen seines eigenen Wesens hinaus um sich in die Quelle selbst zu stürzen, in welcher die Fülle des Lebens und der Seligkeit ist. Er will, wie dort Faust, „sein Selbst zu Gott erweitern," ohne jedoch sich dieß einzugestehen. Gleichwohl

ist es nicht anders. Er will nicht Gottes Wesen, so zu sagen, vermehren, indem er einen Tropfen — sein Selbst — in das Meer ergießt, sondern er will kein Tropfen, er will das Meer selbst seyn. Oder kann er etwas anderes wollen? Sein Wollen ist also selbstisch, und kann diesem Vorwurfe nicht entgehen. Eine, tiefere Untersuchung der Beschaffenheit eines solchen Strebens, wiefern es auch ein widernatürliches ist, würde hier noch zu früh kommen: denn für unsern dermaligen Zweck ist es hinreichend, einleuchtend dargethan zu haben daß die Selbst-Verläugnung oder Entäusserung im Mysticismus nur eine scheinbare ist.

Es bleibt jetzt blos noch übrig zu untersuchen welche Arten des Mysticismus durch bestimmte Verhältnisse der Zeiten, der Orte, und der Menschen besonders begünstiget werden. Im Allgemeinen läßt sich dieses Einleiterungs-Weise schon aus einem Blick auf die Geschichte überhaupt erkennen, wie sie uns den Menschen, durch alle jene Momente bedingt, darstellt. Und so viel bedürfen wir auch nur, um uns zu einer Uebersicht der im Werke selbst abzuhandelnden Gegenstände vorzubereiten. Diese Vorbereitung ist das letzte Geschäft unserer Einleitung, welche für dieses Werk das zu seyn bestimmt ist, was der tief gegrabene und ausgemauerte Grund eines Gebäudes, dem man Halt und Dauer geben will. Hoffentlich ist durch die gliederweise entwickelte Deduction des Mysticismus unsere Absicht erreicht. Und nun zum Letzten.

Das Nächste, worauf wir bei der Geschichte und Kritik des Mysticismus zu sehen haben, sind die Zeiten, oder ist vielmehr die Zeit überhaupt in ihrem weltgeschichtlichen Gegensatze. Jedoch schließt sich sogleich an diese Betrachtung die Rücksicht auf die örtlichen und nationalen Verhältnisse.

Es iſt oft geſagt worden, und die Betrachtung der Weltgeſchichte beweiſet es: daß alte Zeit und neue Zeit, oder mit dem Kunſtausdrucke, Antikes und Modernes, ſich zwar nicht widerſprechen, aber doch in ihrer Entwickelung ſo gegenüber ſtehen, wie dieß bei polariſchen Verhältniſſen der Fall iſt. Höchſte Sonderung, ſcharfe, beſtimmte Begränzung, kurz, Individualität, war der Charakter der alten Zeit. Höchſte Verallgemeinerung, leiſe und allmählige Auflöſung der Schranken, Univerſalität, iſt der Charakter der neuen. Es iſt nicht zu verkennen, und erfährt auch keinen Widerſpruch, daß die Entſtehung des Chriſtenthums dieſen Charakter herbeigeführt hat. Wer aber meinen wollte, mit dem Chriſtenthum ſey auch der Myſticismus eingeriſſen, würde ſehr irren. Wir haben bereits die Behauptung hingeworfen daß der Myſticismus ſo alt ſey als die Cultur der Menſchen. Hier iſt dieſe Behauptung zu beweiſen. Doch ſie iſt eigentlich ſchon bewieſen. Wir haben gezeigt, daß, wo Myſterium iſt, welches nicht den Charakter des Göttlichen an ſich trägt, Myſticismus Statt hat. Und das ganze Alterthum, ſogar in dem Bezirk des Götzendienſtes, hatte ſeine Myſterien. Man kann im Allgemeinen annehmen daß der ganze Prieſter-Stand oder Orden der Völker des Alterthums — die Verehrer des wahren Gottes ausgenommen — ein myſtiſcher war. Und will man für den Myſticismus der alten Zeit gleichſam einzelne Repräſentanten, ſo kommen uns die Indier, Perſer, Aegypter, und die Griechen ſelbſt, in ihren älteſten Theoſophen entgegen. Aber dieß iſt nicht zu leugnen daß der Myſticismus der alten Zeit einen eigenthümlichen Charakter hatte, den uns in dieſer Reinheit weder das Mittelalter noch die neue Zeit aufweiſen kann. Es iſt der objective Charakter, theils der Speculation oder Contemplation, theils der Theurgie. Die Theorie

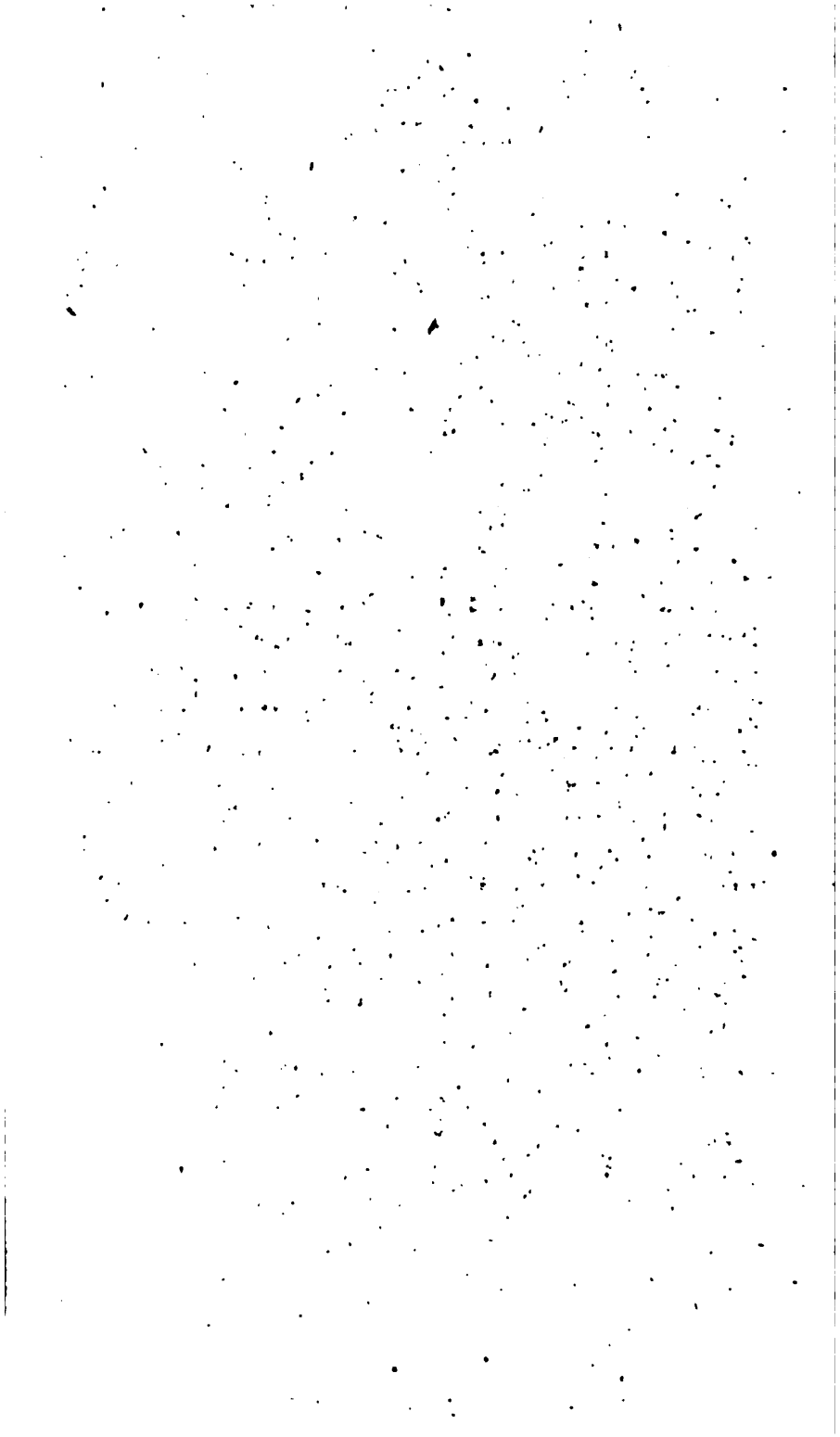
im eigentlichsten Sinne, d. h. die Anschauung des Göttlichen, sodann aber auch ein Wirken durch das Göttliche, Theurgie, war das höchste Ziel jenes antiken Mysticismus. Und dieß aus keinem andern Grunde, als weil der ganze Charakter des Alterthums mehr ein objectiver war, ein Natur-Charakter. Schiller nannte ihn den naiven, im Gegensatze gegen den sentimentalen. Doch ist wohl zu bemerken daß dieser Charakter sich im Orient anders aussprach als in den Abendländern, und daß selbst die Localität der einzelnen Länder des Orients und Occidents, wie sie an der Einrichtung der Staaten, der Beschaffenheit der Sitten, der Cultur der Wissenschaften und Künste, großen Antheil hatte, so auch ihres Einflusses auf die Modification des Mysticismus nicht ermangelte. Wozu noch die von Boden und Clima unabhängige, eigenthümliche, und gleichsam im Keime selbst liegende Beschaffenheit der Völker kommt, die, obgleich von Einem Stamme entsprungen, dennoch jederzeit und überall charakteristisch so verschieden sind als die Kinder in einer Familie. Es läßt sich auch über diese Verschiedenheit keine genauere Rechenschaft geben, sondern sie ist einmal da, und muß in ihrer Eigenthümlichkeit aufgefaßt und beachtet werden. Diese Eigenthümlichkeit läßt sich sogar durch den Wechsel der Zeiten und die mit ihnen herbeigeführten Umwälzungen nicht verändern. Und so sehen wir z. B. daß der heutige Indische Brahmane, oder der Gymnosophist, noch immer ist, was er vor zwei oder drei tausend Jahren war. Doch der Geist der Zeiten bindet sich an keine Localität und an keine Individualität der Völker. An der Grenze der alten Zeit erhebt sich eine neue, wenn gleich nur in unmerklichen Anfängen und Fortschritten, und in einer höchst langsamen Fortbildung. Der Uebergang und die Fortbewegung aus der alten Zeit in die neue, macht das sogenannte Mittelalter

aus; eine Zeit, welche, wie überhaupt ihren eigenthümlichen Charakter, ſo auch ihren eigenen Myſticismus hat. Der eigenthümliche Charakter des Mittelalters iſt dem Verpuppungs-Zuſtande der Raupe zu vergleichen. Er iſt in ſich verſchloſſen und dunkel, aber darum nicht weniger als unthätig: denn die alte Geſtalt und das alte Leben wird in eine neue Geſtalt und ein neues Leben umgeſchaffen; und nicht dieſes Leben ſelbſt, ſondern die ſtille, oft auch tumultuariſche, Vorbereitung zu demſelben macht den Charakter des Mittelalters aus. Es hat noch nichts Neues gewonnen, aber auch das Alte noch nicht ganz verloren. Es iſt eben ein Schwanken, ein Oſcilliren, zwiſchen Geweſenem und Werdendem zu bemerken. Und dieß ſpricht ſich auch im Myſticismus des Mittelalters aus, an deſſen Umgeſtaltung, mehr als man vielleicht glaubt, der Orient eben ſo wohl Antheil nimmt, als der Occident. Manches was man im Orientaliſchen Myſticismus des Mittelalters für alt hält, mag der gährenden neuen Zeit angehören, mag durch das Ferment des Chriſtenthums zum Leben geweckt worden ſeyn. Hievon ſpäterhin. Im Ganzen iſt der Charakter des Myſticismus im Mittelalter nicht mehr ſo ſpeculativ als im Alterthum, und noch nicht ſo ſentimental als in der neuen Zeit. Er iſt, je näher ſeinem Urſprunge, deſto mehr practiſch, theurgiſch, wunderſüchtig. Endlich iſt die ſo lange vorbereitete neue Zeit angebrochen, aber der alte Myſticismus noch nicht verdrängt. Er theilt jedoch die Umwandlung der Zeit. Nicht mehr ſo im Anſchauen verloren als der des Alterthums, nicht mehr ſo der That angehörend als der des Mittelalters, gehört er vorwaltend der Sphäre des Gefühls an, und theilt mit dem Zeitalter die Sentimentalität. Und wenn in der früheſten Zeit der beſchauliche Orient ſeine Geburtsſtätte war, ſo hat er jetzt im reflectirenden Abendlande ſeine Woh-

nung aufgeschlagen. Und so verfolgen wir denn die Geschichte des Mysticismus nach den bekannten drei Zeitperioden in drei Abschnitten, von denen der erste den Mysticismus des Alterthums, der zweite den des Mittelalters, der dritte den der neuen Zeit enthält. Jeder Abschnitt wird von einer besonderen Kritik des in ihm dargestellten Mysticismus begleitet seyn.

Erſter Abſchnitt.

Der Myſticismus des Alterthums.



Erſtes Kapitel.

Propyläen.

Je weiter wir in das graue Alterthum zurückblicken, deſto räthſelhafter erſcheint es uns; und je einfacher das Menſchenleben in den früheſten Zeiten hervortritt, deſto ſchwieriger wird die Erklärung von Erſcheinungen, zu deren Entſtehung wir große geiſtige Entwickelung, mühſames Forſchen, und ſchmerzliche Selbſt-Ueberwindung vorauszuſetzen gewohnt ſind. Die mannichfaltigen religiöſen Erſcheinungen ſind hier gemeint, die uns an einem gereiften Geſchlecht nicht Wunder nehmen, aber bei dem noch in der Mitte geiſtiger Kindheit lebenden in Erſtaunen ſetzen. Und nicht etwa bei einigen hochbegabten Individuen allein, oder nur bei Einem ausgezeichneten und beſonders begünſtigten Stamme, ſondern ohne Ausnahme bei allen alten Völkern, von denen uns einige Kunde geworden, treten dieſe Erſcheinungen hervor, oder vielmehr ſie ſcheinen, wie wir bereits früher bemerkt, das Element zu ſeyn, in welches das Leben des ganzen Alterthums um ſo tiefer gleichſam eingetaucht iſt, je tiefer ſich daſſelbe in die Morgen-Nebel der Vorzeit verliert. Kurz, es iſt eben ſo leicht, in der religiöſen Stimmung und Richtung den vorwaltenden Charakter des höchſten Alter-

thums zu erkennen, als es, wenigstens auf den ersten Anblick, schwer ist ihn zu erklären. Und zwar läßt sich leicht die frühere Zeit von der späteren durch religiösen Ernst und Eifer bei allen bekannten Völkern des Alterthums unterscheiden. Namentlich und vorzüglich gilt dieß von den Indiern und Persern, von den Aegyptiern und den aus ihrem Schoße hervorgegangenen, wiewohl nicht in ihm erzeugten, Israeliten, so auch von den ältesten Griechen und Römern; der Nordischen Völker nicht zu gedenken, deren früheste Geschichte in dichtes Dunkel gehüllt ist. Hiemit soll nicht gesagt seyn daß überall, oder auch nur auf Einem Punkte des alten Völkerlebens, die Neigung und Richtung, wie die Erkenntniß, gleichsam aus eigenen Mitteln und ohne göttliches Zuthun dem einzigen wahren Gott zugewendet und seines Geistes voll gewesen sey. Es wird sich bald ergeben, und es ist der Zweck unseres Unternehmens, zu zeigen: daß das ganze Alterthum (ein einziges, geringes und verachtetes, aber von Gott zur Verkündigung seiner Barmherzigkeit auserwähltes Stammvolk ausgenommen), trotz der Erinnerung früherer religiöser Offenbarung, ja, trotz der immer noch lebendigen religiösen Stimmung und Richtung, gleichwohl aus dem Bunde mit Gott gefallen, und deßhalb, bei allem scheinbar wahrem Licht, der Finsterniß des Irrthums und Selbstbetruges Preis gegeben war. Allerdings scheint diese Behauptung mit dem eben anerkannten religiösen Ernst und Eifer der alten Völker im auffallendsten Widerspruche zu stehen; aber dieser Widerspruch löset sich leicht, wenn wir diese religiösen Erscheinungen im ältesten Völkerleben, aus ihrer eigentlichen Quelle, nämlich aus der fortgepflanzten Erinnerung uralter Schuld und aus dem fortdauernden Gefühl des Abfalls erklären, verbunden mit dem eben so dringenden Gefühl nothwendiger Sühne; als welche

Erinnerung und welches Gefühl durch alle religiösen Institute des ganzen alten Völkerlebens zieht, zugleich aber auch in dem Abfalle selbst uns den Schlüssel aller religiösen Verirrungen des Alterthums darbietet. Denn einmal diesem Abfalle und seinen Folgen Preis gegeben — wie es die Ursagen aller Völker lehren — mußte das Geschlecht, in seinen sich zu Völkern entwickelnden Stämmen, eben weil es aus der Wahrheit gefallen, erstlich die Uroffenbarung allmählich theils vergessen theils verfälschen: denn das Licht der Wahrheit selbst verliert vor dem durch selbstverschuldeten Irrthum geblendeten Auge seinen reinen Glanz und erscheint nur in gebrochenen und verdüsterten Strahlen; wovon die ganze Symbolik und Mythologie des heidnischen Alterthums den Beweis giebt. Von den speculativ-religiösen Indiern, bis zu den dem sinnlichen Fetischdienst ergebenen Phöniziern, zieht sich, nur in der Stufenfolge verschieden, der gleiche Irrthum hinab. Und wenn die alten Parsen mit ihrer einfachen Licht-Religion eine Ausnahme zu machen scheinen, so ergiebt sich doch bei genauerer Betrachtung, daß dieses nicht mehr das ursprünglich-lebendige, von Gott ausgegangene Licht ist, sondern nur das elementarische Symbol desselben, welches sie festhalten und anbeten, nachdem sie, wie ihre nächsten und fernsten Nachbarn, den Leitstern wahrhaft göttlicher Offenbarung verloren. Gleichwohl steht der Orient, wenigstens in der Erinnerung, der reinen Offenbarung näher, oder vielmehr, es finden sich in seinem Irrthume immer noch mehr Spuren ursprünglicher Wahrheit, als dieß überall im Abendlande der Fall ist, welches sein kümmerliches Licht erst vom Orient erhalten hat. Wir reden aber hier von der ältesten Zeit: denn in der späteren sinkt auch der Orient um so tiefer in die crasseste Idololatrie herab, je höher er sich früherhin zu reinen, wenn auch blos abstracten, Ideen

aufgeſchwungen hatte. Den Beweis hievon giebt nicht blos Indien, Thibet, China, und Perſien nebſt den angrenzenden Ländern, im ausgebildetſten Pantheismus, Polytheismus, ja Materialismus, ſondern auch Aegypten, welches wir als den Vermittler zwiſchen dem Orient und dem Abendlande betrachten können. Die urſprünglich ſymboliſche, ja ethiſch-ideale Religion der Aegyptier — der Wiederhall der Indiſch-Perſiſchen — ſank bis zum Thier- Bilder- und Fetiſch-Dienſt herab. Denn ſchwerlich möchte man ſich überzeugen können, daß beide entgegengeſetzte Elemente in einer und derſelben Religion zu gleicher Zeit gelebt hätten, man müßte denn annehmen, daß das Volk lediglich die Hefen, die Prieſter den Geiſt der Religion beſeſſen hätten; oder auch: daß der Bilder- und Fetiſch-Dienſt blos der Leib, das ſymboliſche Medium, des religiöſen Geiſtes geweſen ſey. Die Denkmale ägyptiſcher Religion ſtammen aber nicht vom Volke, ſondern von den Prieſtern ſelbſt, die nichts anderes als ihren Sinn und Geiſt in dieſelben niederlegen konnten; und, wie geſagt, dieſer iſt in ſich ſelbſt entgegengeſetzt; was er nicht zu einer und derſelben Zeit ſeyn konnte. Auch haben die Griechen älterer Zeit verhältnißmäßig reinere Lehre von den älteren Aegyptiern empfangen, als die ſpäteren von den ſpäteren. Jene erhielten die Myſterien, dieſe den Götzendienſt. Von letzterem nahmen auch die ſpäteren Römer ihren Theil davon.

Wir ſind hier auf einen Punkt gekommen oder vielmehr wir haben bereits vom Ausgange unſerer Betrachtung an, einen Moment feſtgehalten, welcher einer tieferen Begründung bedarf. Nämlich wir haben angenommen daß die wahre Religion, der echte Gottesdienſt, nach dem Falle, den alle Völker bezeugen, auch bei allen verloren ging, die Stammväter des Iſraelitiſchen Volks ausgenommen, die Gott in ſeine

besondere Obhut nahm, weil er durch dieses Volk und aus demselben seine Barmherzigkeit für die ganze Welt offenbaren wollte. Diese Offenbarung mag sich in ihrer Reinheit und Heiligkeit durch sich selbst als solche, als göttliche Wahrheit im Gegensatz gegen menschlichen Irrthum, erweisen. Wir haben es vor der Hand blos mit diesem Irrthume zu thun, dessen vielgestaltige Erscheinung, nach Ort und Zeit verschieden, sich als Völker-Religion in den mannichfaltigsten Verzweigungen durch die Länder und Jahrhunderte der alten Welt verbreitet, nur in der Fülle äußerer Form wechselnd, dem Wesen nach aber sich stets gleich, nämlich stets in seiner innersten Tiefe Irrthum, so nahe er auch oft an die Wahrheit anzugrenzen, ja sie zu berühren scheint. Von diesem Lichtpunkte aus, daß alle Völker, das Volk Gottes ausgenommen, in religiöser Verirrung lebten, obschon der Charakter des alten Völkerlebens, erwiesener Maßen, der religiöse war, haben wir jetzt die verschiedenen Erscheinungen des religiösen Völkerlebens zu bestimmen; und es fehlt uns nur an einem leitenden und ordnenden Prinzip, um sie nach ihrer geringeren oder größeren Entfernung von der Wahrheit zu würdigen. Diese Art der Würdigung liegt, Friedrich Schlegel's *) und Creuzer's **) Ansichten abgerechnet, von denen sogleich weiter die Rede seyn wird, keineswegs im Geiste der jetzigen Alterthumsforschung, als welche, wenn sie der Christuslehre, als der Religion im Geiste und in der Wahrheit, Gerechtigkeit widerfahren läßt, dennoch die gesammte Mythologie und Symbolik des Alter-

*) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808.

**) Symbolik und Mythologie der alten Völker. 4 Theile. Darmstadt, 1819.

thums nicht der Art, sondern nur dem Grade nach als von dieser verschieden betrachtet, das heißt, in dem mannichfaltigen Cultus der alten Völker nur Entwickelungsstufen der wahren Religion anerkennt, und alle Erscheinungen des ersteren unter dem Namen der Natur-Religion zusammenfaßt; wie namentlich der scharfsinnige und sonst sich selbst sehr klare Baur *) gethan. Ja es giebt Forscher, welche in der ganzen Mythologie der Alten sogar eine Art von Theophanie, eine nothwendige Manifestation der Gottheit erblicken, von denen wir Beispiels-Weise nur den jüngsten Schriftsteller über diesen Gegenstand, Hermann Weisse **), nennen wollen. Ein leitendes Prinzip also suchen wir zu unserer Würdigung; oder vielmehr es muß schon gefunden seyn, und wir haben es nur aufzustellen. Allein vorher ist nöthig, bei der Menge verschieden Denkender, zu zeigen, daß wir mit unserer Ansicht nicht isolirt dastehen, sondern Gleichgesinnte zur Seite haben, wenn deren auch nur ein Paar seyn sollten. Vielleicht daß Einer oder der Andere uns das Prinzip nachweiset, nach welchem wir unsere Anordnung zu treffen haben. Es sind die, bereits oben (wie überall) genannten Namen: Fr. Schlegel und Creuzer. Zwar der letztere scheint in dieser Hinsicht mit sich selbst noch nicht ganz ins Klare gekommen zu seyn, wenn er ***) sagt: „Meinen Hauptsatz aber halte ich in seiner ganzen Ausdehnung fest. Es ist die Grundlehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniß und Verehrung Eines Gottes, zu welcher Religion sich alle nachherigen wie die gebrochenen und verblaßten

*) Symbolik und Mythologie, oder die Natur-Religion des Alterthums. Stuttgart, 1824.

**) Einleitung in die griechische Mythologie. Leipzig, 1828.

***) Symbolik ꝛc. 1r. Theil. Vorr. zur zweiten Ausg. S. XI.

Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquell der Sonne verhalten." Er sagt aber auch *): "In jedem Betracht lege ich dem Christenthum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen den höchsten Werth bei, betrachte auch die religiöse Cultur der Griechen, in so fern sie auf Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Cultus aber als eine nothwendige Vorstufe zu demselben." In der zuletzt angeführten Aeusserung, die aber der Zeit nach die frühere ist, thut er offenbar den griechischen Mysterien zu viel Ehre an **), in der zuerst angeführten aber, der göttlichen, in unsern heiligen Schriften verkündigten, Offenbarung zu wenig. Und so scheint er, beide Stellen zusammengenommen, noch eben so wenig zur vollen Würdigung der Wahrheit, als zu der des Irrthums, gelangt zu seyn; wiewohl sein Streben darnach unverkennbar ist. Weit entschiedener und klarer spricht sich hierüber Fr. Schlegel***) aus. Wir heben die bedeutendsten hieher gehörigen Stellen aus, weil sie ein helles Licht über unsern Gegenstand verbreiten und selbst das gesuchte Prinzip in sich tragen, wenn schon sie zunächst sich fast blos auf die Indier beziehen. Was aber von diesem, weltlich genommen, hocherleuchteten Volke des Alterthums gilt, gilt von den übrigen Allen. „Ohne alle Offenbarung würde der Mensch wohl noch in der Reihe der Thiere stehen, vielleicht als das erste, vielleicht auch als das innerlich wildeste und unseligste; ohne freien Gebrauch und eignes Verständniß der göttlichen Wahrheit wäre er zum

*) Ebendas. Vorr. zur ersten Ausg. S. XVI.

**) S. C. A. Lobeck: Aglaophamus, sive de theologiae mysticae Graecorum causis. T. I. Regiom. 1829.

***) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier, S. 106—204; (stellenweise.)

blinden Werkzeug erniedrigt worden. Und eben dieſen älteſten Irrthum, der aus dem Mißbrauch des göttlichen Geſchenks, aus der Verdunklung und Mißdeutung der göttlichen Weißheit entſtand, finden wir in den indiſchen Urkunden, werden dieß immer deutlicher und belehrender finden, je mehr wir das gebildetſte und weiſeſte Volk des Alterthums kennen lernen. Es iſt das erſte Syſtem, das an die Stelle der Wahrheit trat; wilde Erdichtungen und grober Irrthum, aber überall noch Spuren der göttlichen Wahrheit, und der Ausdruck jenes Schreckens und jener Betrübniß, die der erſte Abfall von Gott zur Folge haben mußte .... Wenn die moſaiſche Urkunde in dem Verfolg ihres älteſten geſchichtlichen Theils zwar nicht immer ausführlich erzählt, (denn zur Befriedigung bloßer Wißbegier und zum hiſtoriſchen Unterricht ward ſie nicht gegeben) aber doch bedeutend auf die Wege und Punkte hinweißt, wie ein Strahl des urſprünglichen Lichtes, da die Nacht der Sünde und des Aberglaubens alle Welt umher bedeckte, dennoch durch göttliche Fügung ſey gerettet und erhalten worden; ſo zeigen uns die indiſchen Urkunden die Entſtehung des Irrthums, die erſten Ausgeburten, deren der Geiſt immer mehrere ergrübelte und erdichtete, nachdem er einmal die Einfalt der göttlichen Erkenntniß verlaſſen und verloren hatte, von der aber mitten in Aberglauben und Nacht noch ſo herrliche Lichtſpuren übrig geblieben ſind. Der Gegenſatz des Irrthums zeigt uns die Wahrheit in einem neuen noch helleren Lichte, und überhaupt iſt die Geſchichte der älteſten Philoſophie d. h. der orientaliſchen Denkart, der ſchönſte und lehrreichſte äußere Commentar für die heilige Schrift. ...., Mancher unbillige Vorwurf, da man es den Propheten Gottes bei den Hebräern als Beſchränktheit auslegte, daß ſie, alles andere ſtreng verwerfend, ihre Lehre

und ihr Volk so hart absonderten, würde von selbst weggefallen seyn, wenn man gewußt hätte sich in den Zustand der orientalischen Völker der damaligen Zeit zu versetzen. Man stelle es sich vor Augen, wie damals bei den gebildetsten und weisesten Völkern noch einzelne Spuren des göttlichen Lichts vorhanden waren, aber alles entstellt und entartet, und oft gerade das Edelste auch bei Persern und Indiern am übelsten angewandt und mißdeutet; und man wird es begreifen, wie nothwendig jene Strenge und Absonderung, wie natürlich der Eifer jener Männer nur auf das Eine, alles andere bei Seite setzend, gerichtet seyn mußte, daß doch nur ja das kostbare Kleinod der göttlichen Wahrheit nicht vollends untergehe, daß es rein und unverderbt erhalten werde. . . . Mit dem Christenthum hat die Religion des Fo in einigen Stücken der Lehre und selbst der äußeren Einrichtung eine auffallende, aber dennoch falsche Aehnlichkeit. Das Einzelne stimmt oft sonderbar überein, aber es ist alles entstellt und verzerrt, alles hat ein anderes Verhältniß und einen andern Sinn; es ist die Aehnlichkeit des Affen mit dem Menschen. . . . Eben daß man diesen Spuren zu ausschließend folgte, die ächte oder gar unächte Aehnlichkeit für völlige Gleichheit nahm, ist oft Ursache abweichender Irrthümer, wie beim Manes und andern, geworden. Von dem was bei den Persern jener Lehre (des Lichts, und vom Kampfe des Guten und Bösen) beigemischt war, findet sich in den heiligen Schriften nichts; was sie lehren ist nicht System, sondern aus göttlicher Offenbarung, die durch innere Erleuchtung ergriffen und verstanden wird, leiten sie die Erkenntniß des Wahren her. . . . Spuren der Wahrheit, einzelne Spuren göttlicher Wahrheit, finden sich überall, besonders in den ältesten orientalischen Systemen; den Zusammenhang des Ganzen aber und die sichere

Abſonderung des beigemiſchten Irrthums wird wohl niemand finden, außer durch das Chriſtenthum." So Schlegel. Er bringt uns auf dieſe Weiſe das leitende Prinzip für das religiöſe Labyrinth des Alterthums gleichſam unwillkührlich entgegen. Es iſt das reine Chriſtenthum ſelbſt in ſeiner Einfalt, Heiligkeit, und geſchichtlichen Feſtigkeit, woran wir das Unwahre und Ungöttliche aller alten Religions-Formen ermeſſen und die verſchiedenen Völker, des Occidents ſowohl als des Orients, nach ihrer größeren oder geringeren Entfernung von der Wahrheit ordnen, ſo wie, was frühere oder ſpätere Anſichten ſeyn mögen, beſtimmen können. Es wird dieß nicht ohne Einfluß auf die Geſchichte und Critik des Myſticismus ſeyn, weil dieſer ſelbſt, ſeinem Urſprunge, ſeiner Entwickelung und beſonderen Beſchaffenheit nach, von der Beſchaffenheit der einzelnen Religionsformen abhängig iſt, und ſo in ſeinen nach Zeit und Ort erfolgten Modificationen am beſten begriffen werden kann.

Das Chriſtenthum iſt der Maaßſtab der übrigen Religionen, erſtlich nach ſeiner Einfalt. „Ihr ſollt Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten." Dadurch ſtürzen alle Tempel, und alle Bildſäulen der Götter, und alle Symbole, Cerimonien, Opfer, Prieſtercaſten und Prieſtervorſchriften, kurz, dadurch ſtürzt aller bloß äußerlicher, bildlicher, mechaniſcher Gottesdienſt über den Haufen. Fragen wir nun, welche Religion des Alterthums ſich dieſer Einfalt am meiſten nähert, ſo iſt es nicht die, wenn auch noch ſo weit verbreitete, des ungeheuren ſüdlichen und nördlichen Indiens, mit ihren Abſenkern in Thibet und China, und, wir wollen hinzuſetzen, in Babylonien, Phönizien, Aegypten, Griechenland und Rom, mit ſammt dem äußerſten alten Norden. Denn, eines ſo hohen Alters ſich auch die Stamm-Muſter aller dieſer Religionen rühmen möge, von denen faſt

jede selbst wieder auf das höchste Alterthum Ansprüche macht, so finden wir dennoch, wie bei der Mutter, so bei den Töchtern, eine Hierarchie der Priesterschaft, Tempel, Götzenbilder, Symbole, Opfer, oft die blutigsten oder auch obscönsten, kurz, künstliche Religions-Gebäude, und den ganzen Apparat eines äußerlichen, der rein einfachen Anbetung im Geiste und in der Wahrheit vollkommen entgegengesetzten Gottes- oder vielmehr Götzen-Dienstes. Wie gewiß auch der Indischen Religion, und den übrigen mehr oder weniger, ursprünglich die Idee eines höchsten Wesens zum Grunde liegen möge, so entwickelt sich doch bei allen, gleich von Hause aus, eine Ausartung in den Vorstellungen über dieses höchste Wesen, sie mögen sich nun in ein abstraktes, mathematisch-metaphysisches, oder in ein symbolisch-mythisches, oder endlich gar in ein physisch-elementarisches Emanations-System ergießen, aus welchem der Polytheismus, wie ein in die Unendlichkeit verbreiteter Wipfel aus einfachem Stamme üppig hervorbringt; oder es mag sich auf umgekehrtem Wege, wie in der Buddha-Religion, die Allheit in eine unendlich-leere Einheit, in das reine Nichts auflösen und der Pantheismus zum Nihilismus verflüchtiget worden: Zersplitterung und Ausartung der reinen Gottes-Erkenntniß und Anbetung tritt überall hervor, und die Religion zerfällt, gleich einem Leichname, den die Seele verlassen, in häßliches, am Leben nagendes, Gewürm. Dieß ist die Geschichte aller Religionen, von denen hier, im Gegensatze gegen das einfältige Christenthum, die Rede ist. Von keiner demnach kann, mit irgend einem Scheine von Wahrheit, behauptet werden, daß sie sich durch ihre Einfalt dem Christenthum, d. h. der göttlich-einfältigen Wahrheit, nähern. Sie stehen alle, wie sie hier genannt sind, gleich weit von dieser Wahrheit ab; und ihr Alterthum thut

hier nichts zur Sache. Jedoch, ehe wir weiter fragen, ob sich außer diesen Religionen des Alterthums nicht wenigstens Eine darstelle, die dem Christenthum an Einfalt zu vergleichen sey, wollen wir einen Einwurf anhören, der gar wohl von Gönnern indischer und ihr verwandter Religions-Weisheit gemacht werden könnte. Man kann sagen: „Die Ausartung Einer Religion, ja aller, kann nichts gegen ihre ursprüngliche Reinheit, ja Göttlichkeit beweisen. Wir haben ja das Beispiel an der christlichen Religion selbst, die in die despotischste Hierarchie, in Bilder, und Cerimonien-Dienst ausarten, und sogar, sie selbst, die Religion der Liebe, blutige Menschenopfer, nicht selten unter den grausamsten Martern, verlangen und erhalten konnte. Man denke nur an die Auto-da-Fe's, an die Sizilianische Vesper, an die Pariser Bluthochzeit, an die Amerikanischen Bekehrungen u. d. gl.; einzelner heiliger Mordthaten, zur Ehre Gottes, ganz zu geschweigen. Die älteste Brahma-Religion hat eine sehr reine Quelle. So heißt es in einem sehr alten Commentar über den Ritsch Veda*): „Brahm ist nur Einer; und Keiner außer Ihm. Seine Allwissenheit ist von eigener Eingebung, und sein Begriff begreift jeden andern. Von allen vielbegreifenden Eigenschaften ist die Allwissenheit die größte. Von eigener Eingebung, ist sie, keinem Zufalle der Sterblichkeit, der Leidenschaft, und des Bösen unterworfen. Für sie giebt es keine dreifache Zeit, keine dreifache Art des Seyns. Von der Welt getrennt, ist sie von Allem unabhängig.“ Und wie erhaben ist die Gottheit in den ältesten Indischen Offenbarungen selbst geschildert!**)

*) S. das Brahmanische Religionssystem ꝛc. von J. G. Kleuker. Riga. 1797. Seite 85.

**) S. Schlegel, Ueber die Sprache und Weish. der Ind. S. 274. ff. (aus dem ersten Buche der Gesetze des Menu.)

„„Einst war dieß alles Finsterniß, unerkannt, unbezeichnet auch,
Unenthüllt noch, unerkennbar, als wir noch ganz in Schlaf versenkt.
Der seelig Selbstständige drauf, der unenthüllt enthüllende,
Der Wesen Anfang, so stets wächst, war's der wirksam die Nacht
zerstreut;
Der nicht durch Sinne zu greifen, unsichtbar, unbegreiflich stets,
Ein Allwesen so undenkbar, des Er selber in Wahrheit ist.““

— — — — — — — — — —

Zahllose Weltentwicklungen giebts, Schöpfungen, Zerstörungen;
Spielend gleichsam wirket er dieß, der höchste Schöpfer für und für.““

Wo ist hier nun etwas von Vielgötterei und Götzendienst? Dieser höchste Schöpfer hat kein Bild, keinen Tempel, keine Opfer, nur Anbetung. Und diese Religion sollte, wenigstens in ihrem Ursprunge keine reine Religion seyn? Genau betrachtet und wohl verstanden sind sogar die in einfachen Progressionen aus dem höchsten Gotte erzeugten Götter nur bildliche Ausdrücke für die Weltkräfte, die sich allmählich in der Schöpfung entfalteten und durch ihren physischen Kampf und ihre Einigung den großen moralischen Kampf des Guten und Bösen; und die ewige Sühne gleichsam abspiegelten, so daß der andächtige Beschauer durch das Bild immer wieder zum Geiste zurückgeführt wurde. Auf diese Weise ist die ganze Weltbetrachtung der Indier religiös, wie ihre Staats-Einrichtung; und sie können gar nicht aus dem religiösen Elemente herausfallen, ganz anders gegen den Abfall vom Glauben gesichert, als wir, mit unserm neuesten Protestantismus. Wir sollten vielmehr sagen: sie konnten bei ihrer Vorstellungs-Weise nicht aus dem Aberglauben und Götzendienste herauskommen: denn selbst an die älteste, mehr metaphysische und speculative, als gemüthliche und religiöse Vorstellung vom Weltschöpfer knüpft sich sogleich, in Folge des Ur-Irthums der Emanation, ein unwürdiger Pantheismus, von dem die Mosaische Urkunde

nichts weis. Der Schöpfer zerfließt gleichsam in seine Schöpfung, Er selbst Theil und Inhalt des Welten-Eyes. Man vernehme aus derselben Quelle wie oben:*)

„Ein Ey war es, wie Gold glänzend, leuchtend dem Tausendstrahler gleich.
In dem lebte durch eigne Kraft Brahma, Ahnherr des Welten-alls.
In dem Ey saß nun ein Jahr lang nichts thuend jener Göttliche.
Selber dann in des Geistes Sinnen hat er das Ey entzwei getheilt" ꝛc.

Und so besteht die ganze Welt gleichsam aus den Gliedern des Gottes, und jedes Glied ist wieder Gott, jedes Element der Natur ein Ausdruck göttlicher Kraft und Wesenheit, zugleich aber auch die göttliche Wesenheit selbst wieder eine nothwendige Verkörperung. Daher die so vielfältigen Incarnationen oder Schöpfungs-Stufen, die doch zuletzt aber auf Zerstörung ausgehen, und nicht blos auf Zerstörung alles Geschaffenen, sondern auf Vernichtung der schaffenden (Licht-) Kräfte selbst, auf Zurückgang in ewiges, reines, Nichts. So wenigstens nach der Buddha-Religion, die nichts anders ist als ein gesteigerter Brahmaismus, wie ein Kenner**) erweiset: „Nach sieben und funfzig Schöpfungen und Zerstörungen geht auch der Urgrund aller Schöpfungen und Erscheinungen, die Religion des Lichts, unter. Alles ist abgebüßt, und auch die höheren unzerstörbaren Buddha-Regionen, die zwar immateriell sind, aber dennoch eine Farbe und Gestalt haben, verbleichen und verschwinden — weil der Zweck ihres Daseyns gänzlich erfüllt ist — gleich Regenbogen; und Alles was war, versenkt sich

*) S. Schlegel Ueb. d. Spr. u. Weisheit d. Ind. S. 275.

**) S. G. A. Schmidt Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaismus. Lpz. 1828. (Seite 10 ff.)

für die Ewigkeit in das Nichts.“ Hier kann man recht mit Shakespear ausrufen: „Much ado about nothing!“ Da jedoch bei uns nur vom Brahmaismus die Rede iſt, ſo unterſchreiben wir zuletzt noch das Urtheil deſſelben kundigen Mannes: „Hieraus folgt von ſelbſt, daß die ganze Götterſchaft der Brahmanen nebſt der Trimurti (bekanntlich die Indiſche ſogenannte Dreieinigkeit) noch in der Materie befangen iſt und gewiſſer Maßen im Argen liegt.“ Uebrigens, wer erkennt nicht in dieſen höchſten Aufſchwüngen der indiſchen Religion den gemüthloſen Geiſt der Speculation? Wir unterſchreiben in dieſer Hinſicht ganz, was ein ſonderbarer Schriftſteller, den wir hier zum erſten und zum letzten Male nennen,*) über die ganze Menſchen-Geſchichte ſagt: „Die reine Gotteslehre iſt das Aelteſte, und mit der Sünde erſtem Solde, der Speculazion, fängt die Hiſtorie an.“

Wir kehren nun zu der Frage zurück, die wir oben liegen ließen um den hier beantworteten Einwurf vorzutragen. Findet ſich außer den genannten Religionen des Alterthums nicht wenigſtens Eine, die dem Chriſtenthum an Einfalt zu vergleichen ſey? Hören wir, was ein gewiſſenhafter Sammler **) über die Religion der alten Parſen ſagt. „Die Bewohner Iran's (des Lichtlandes), die Zöglinge Zoroaſters, nannten ſich Kinder des Lichts. Ihnen offenbart ſich das ewige Wort (Honover), und deſſen Lehre faßt das Welt-Problem (Gottes-Entäußerung) nicht geſchlechtlich (phyſiſch) auf, gleich der Indiſchen Lehre, welche die Welt durch das Urweſen und die Maja (Täuſchung) er-

*) J. A. Kanne: Erſte Urkunden der Geſchichte, oder allgemeine Mythologie. Zwei Bände, mit einer Vorrede von J. P. F. Richter. Baireuth, 1808. (Seite 31.)

**) Creuzer Symbolik ꝛc. 1ſter Bd. S. 650—791.

zeugen läßt: ſondern ethiſch, durch den Gegenſatz von Licht (gut) und Finſterniß (böſe). Der Urſprung des Lichts iſt Gott, die Finſterniß iſt der nothwendige Gegenſatz des Lichts. Die Zulaſſung des Böſen geſchieht zur Verherrlichung der ethiſchen (Licht-) Kraft. Daher auch die Parſiſche Prophezeihung von der neuen Erde. Das Welt-Daſeyn iſt ein Kampf auch im Menſchen. Der Menſch ſoll ſtets kämpfen mit den Dews (böſen Geiſtern) und ſie vernichten. Dazu iſt einem Jeden ſein Ferver (Ebenbild Gottes, Führer, Weiſer, eingeborner Genius) gegeben. Die Fervers ſind die Ideen, Prototypen, Vorbilder aller Weſen, ihr Inbegriff die ideale Welt, im Gegenſatz der geſchaffenen. Die erſte Schöpfung (durch Ormuzd) war gut, ein reizender Garten (Paradies, ein perſiſches Wort). In dieſe Schöpfung iſt der Tod von Ahriman, durch des erſten Menſchen Sünde, gekommen. Es giebt eine Auferſtehung der Todten, nach der Zeit. Ormuzd, der Todten-Richter, wird das Gute von dem Böſen ſcheiden, und Ahriman wird in die Finſterniß ſtürzen. Von nun an wird blos ein Lichtreich ſeyn. Der Zweck der Religion iſt, dieſes Lichtreich herbeizuführen. Die Idee der Reinheit durchdringt die ganze parſiſche Religion. Daher die Verehrung des Lichts (Feuers), und die Reinigung durch die Taufe (Initations-Taufe). Die urſprüngliche Licht-Verehrung der Perſer war ſymboliſch, und auch nur bei der geringeren Klaſſe einheimiſch, die höhere hielt ſich an die Idee. Sie hatten keine Bilder, Tempel, Altäre. Nur Mithras, der Mittler zwiſchen Ormuzd und Ahriman, bringt ein Sühnopfer, zur Vernichtung der Ahrimaniſchen Erbſünde." Was ſollen wir nun hierzu ſagen? Die Perſiſchen religiöſen Ideen und unſere bibliſchen, nicht blos des alten, ſondern ſogar des neuen Bundes, begegnen ſich. Noch dazu haben wir blos einen Auszug aus einem Auszuge gegeben:

denn Creuzer hat nur den Anquetil*), und wahrscheinlich nach des verdienstvollen Kleuker's Uebersetzung**), sorgfältig und treu wiedergegeben. Für unsern Zweck jedoch reichten Creuzer's Excerpte hin. Man geräth aber in Erstaunen, wenn man einen Blick in das größere Werk selbst wirft. Es ist als träten wir an die Quelle, aus welcher die Mosaische Urkunde selbst geschöpft worden. Nicht als ob Moses bei Zoroaster in die Schule gegangen: denn es ist wohl außer Zweifel gestellt daß des letztern Zeit nicht höher als 500 Jahr vor Chr. hinaufreicht; aber das alte Iran, oder auch Chaldäa, aus dessen Traditionen Zoroaster seine Belehrung empfangen haben mochte, kurz, und nicht ohne Wahrscheinlichkeit, das Land, aus welchem Abraham ausging, scheint der ursprüngliche Sitz der ältesten, der ersten, der wahren Offenbarung gewesen zu seyn, oder bestimmter zu reden, die Gegend, von wo die erste Menschengeschichte nach dem Abfall, und, wie die Kunde von demselben und seinem Ursprunge, so auch die der göttlichen Verheißung ausgegangen. Zwar mag die alte Quelle späterhin getrübt und die von Hom fortgepflanzte Ur-Offenbarung durch den Sabäismus verdrängt worden seyn: allein eben jener alter Zerdusicht rufte sie wieder zurück. Denn was die Mosaische Urkunde über den Schöpfer, die Schöpfung, den Abfall höherer Geister, und den Sündenfall des Menschen so wie über die Verheißung eines Retters nur kurz, und in kindlicher, einfach-bildlicher Darstellung, ihrem

*) Anquetil du Perron, Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre etc.

**) Zend-Avesta, Zoroasters lebendiges Wort, worin die Lehren Meinungen dieses Gesetzgebers von Gott, Welt, Natur, Menschen, ingleichen die Ceremonien des heil. Dienstes der Parsen u. s. f. aufbehalten sind. III. Bde. nebst IV. Bänden Anhang. in 4to. Riga 1776—1783.

Zwecke gemäß, berichtet, ja, was späterhin in den Psalmen und Propheten über den göttlichen Rathschluß nur angedeutet wird, bis es in Christo selbst, nach dem treuen Bericht der Evangelisten und Apostel, als heller Tag hervortritt: dieß Alles ist im Zend-Aveſta, wie in einem erläuternden Commentar auseinandergelegt, ſo daß dieſes ſonderbare Buch gleichſam als ein Erklärer der theologiſchen Dunkelheiten des alten und neuen Teſtaments erſcheint, und ſogar, und vorzüglich, — ohne daß es ſein Zweck und ſeine eigentliche Beſtimmung zu ſeyn ſcheint — über das göttliche Weſen „des Worts, welches Fleiſch ward und unter uns wohnete," das entſchiedenſte Zeugniß ablegt. Es iſt als ob im Zend-Aveſta — wenn wir, vielleicht ſpätere, verunreinigende Zuſätze abrechnen — der vollſtändige Bauriß zu dem Gebäude der göttlichen Offenbarung wieder aufgefunden worden wäre, deſſen factiſche Ausführung in der heiligen Geſchichte wirklich geworden iſt. Das Factum der Erſcheinung Chriſti und ſeines Erlöſungswerks iſt im Zend-Aveſta nur noch Idee, und wenn man will, exoteriſche Prophezeihung: denn Ormuzd, Honover, Mithras, ſind gleichſam nur verſchiedene Bilder oder Ideale der Perſon Chriſti, des Heilandes der Menſchen, als des Worts, welches bei Gott war. Zoroaſter ſelbſt iſt nicht mit Chriſtus, ſondern allenfalls nur mit Moſes, zu vergleichen: denn er ſelbſt iſt nur von Ormuzd (dem Worte) belehrt, und verkündiget nur das Wort des Lebens, nur die Offenbarung deſſelben, iſt aber dieſes Wort nicht ſelbſt. Kurz, es iſt als ſey die Offenbarung des Zend-Aveſta mit der Offenbarung in Chriſto aus Einer Wurzel gewachſen, gleichſam damit wir recht deutlich durch fremdes Zeugniß erkennen möchten, der im Fleiſch erſchienene Geſalbte des Herrn, das Opfer unſerer Sünden, ſey Der wirklich, von dem der Geiſt uralter Offenbarung redet, deſ-

sten Stimme noch von Zoroaster vernommen worden: denn Christus hat erfüllt, und verheißt ferner zu erfüllen, was Zoroaster als ewiges Wort des Worts aus Gott verkündiget hat: nämlich die Zerstörung von Satans Reich, und die Herbeiführung des Reiches Gottes. Dieß ist die einfache Idee des Christenthums, und es ist auch die des Zend-Aveſta. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen ob die Lehre von Satans Reich eine Fabel ist: daß aber der Gegensatz von gut und böse einfach genug ist und daß in dieser Hinsicht Christenthum und Parsenthum zusammenfallen, liegt am Tage. Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch bemerken, daß Zoroasters Lehre nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, ein ursprünglicher Dualismus ist, von einem guten und bösen Urprinzip begründet, und daß auch nicht, wie Creuzer sagt, nach jener Lehre die Finsterniß ein nothwendiger Gegensatz des Lichts ist. Auch hier stimmt das Zend-Aveſta und unsere heilige Urkunde in der Tradition — wenn wir nicht sagen wollen: Offenbarung — überein, daß Ahriman (Satan) vom Ewigen gut geschaffen war, aber daß er*), „durch Neidsucht gegen Ormuzd's Licht und Herrlichkeit, Dew (Teufel) d. h. Quell, Grund und Wurzel alles Unreinen, Argen, Bösen wurde. Sein Licht wandelte sich in Finsterniß; im Lichtreich der Schöpfung wurde Schatten. Die Zerrüttung seines Wesens aus Licht in Finsterniß kam jedoch nicht vom Ewigen, sondern aus ihm und durch ihn. Sobald er Dew wurde, stürzte er aus der Höhe, und wurde vom Abgrund der Finsterniß verschlungen" u. s. w. Zend-Aveſta hat also, wie unsere Bibel, nur Ein Urprinzip: den Ewigen selbst. In dieser Hinsicht stimmt zwar auch

*) Kleuker Zend-Aveſta I. S. 5. 8. 10.

die indiſche Lehre, nebſt den von ihr abſtammenden oder ihr verwandten, mit der Lehre unſerer Bibel überein; allein der Gott der Bibel, und der Indiſche höchſte Gott iſt darum doch nicht derſelbe, ſo wenig als ethiſche und phyſiſche Kraft dieſelbe iſt: denn der Grund-Charakter unſeres Gottes iſt Heiligkeit, der des Indiſchen aber lediglich Zeugungsvermögen. Der Charakter der Heiligkeit des göttlichen Weſens geht auch in allen andern Religionen, die Parſiſche ausgenommen, unter, weil alle von einem ſtrengen Fatalismus gedrückt werden, welcher die Grundbedingung der Heiligkeit des höchſten Weſens, nämlich die Freiheit, aufhebt. Und ſo ſtünde denn, auch nach dem innerſten Charakter der Gottheit ſelbſt, die alte Perſiſche, oder wie Kleuker will, Mediſche Religion der Wahrheit am nächſten. Widerſprechen wir uns aber hier nicht? Sind wir nicht, auf Fr. Schlegel's Anſichten geſtützt, von der Behauptung ausgegangen, daß die geſammte Religion des Alterthums (die der Hebräer ausgenommen) des Unwahren und Ungöttlichen voll ſey? Nun, wir widerrufen auch jetzt dieſe Behauptung nicht. Denn, ungeachtet der großen Uebereinſtimmung des Zend-Aveſta mit den Hebräiſchen Urkunden, iſt dennoch die Sammlung der von den Perſern heilig gehaltenen Schriften, neben jenen Grundzügen echter und urſprünglicher Offenbarung, noch durch eine Menge von Auswüchſen verunſtaltet, welche alles Hohe und mit wahrhaft Göttlichem Uebereinſtimmende, was wir von ihr gerühmt haben, verdüſtert und in Schatten ſtellt. Nicht nur, daß die Heilighaltung, d. h. die Verehrung der Geſtirne und der Elemente dem Zend-Cultus einverleibt iſt; nicht nur daß den Amſchaſpands und den Ized's, oder den geſchaffenen reinen Geiſtern und Ideen eine wahrhaft göttliche Verehrung gezollt wird: es fehlt ſogar nicht an Thier-Symbolen und an einer gewiſſen Verehr-

rung der Gott-geweiheten Thiere, wie des Hundes, des Hahns, des Pferdes u. ſ. w. So werden auf der andern Seite die vermeintlichen Geſchöpfe Ahriman's in der Natur ſelbſt — die doch bedinglich das Werk des Schöpfers iſt — mit wahrhaft fanatiſcher Wuth verfolgt. Hiezu kommt noch der in vollkommenen Mechanismus erſtarrte Cultus ſelbſt, namentlich die endloſen Gebetformeln für alle Zuſtände, Verhältniſſe, Handlungen, bis auf die geringſten körperlichen Geſchäfte hinab. Wenn dies Alles auch einer ſpäteren Zeit zuzuſchreiben iſt, ſo macht es doch einen Theil des Inhalts jener heiliggehaltenen Bücher aus, und ihren Urheber zweifelhaft. Wie denn überhaupt bekanntlich Zoroaſters Perſon bald einem hohen Alterthum, bald einer ſpäteren Zeit zugetheilt, bald wiederum ein doppelter Geſetzgeber dieſes Namens angenommen wird, und der ſpätere, zur Zeit des Cyrus, ſogar Hebräiſchen Urſprungs, und die jüdiſche Lehre der Perſiſchen aneignend und verbindend. Wie dem aber auch ſey, ſo bleibt unſere frühere Behauptung ſtehen, daß, bei allen Grundzügen alter, reiner Lehre, als eines Nachhalls wahrhaft göttlicher Offenbarung, dennoch, auch in der Perſiſchen Religion, des Ungöttlichen und Unwahren immer noch ein Ueberfluß vorhanden ſey, ſo daß das ſtrenge Urtheil, was wir über alle Religionen des Alterthums, die des ausgewählten Volks abgerechnet, ausgeſprochen, ſeine volle Gültigkeit behält. Dieſes Urtheil erhält ſeine letzte Beſtätigung durch den Mangel an hiſtoriſchem Grund, welcher die Entſtehung und Fortpflanzung aller dieſer Religionen drückt. Auch wo die Religion, wie bei den Perſern und Indiern, ſich auf heilig gehaltene Schriften ſtützt, welche für göttliche Offenbarungen ausgegeben werden, iſt dennoch — das Corrupte dieſer angeblichen Offenbarungen durch ungöttliche Beimiſchungen und Zuſätze hier gar nicht in An-

schlag gebracht — der höhere Ursprung derselben geschichtlich weder begründet noch bestätiget. Auch in dieser Hinsicht sind unsere heiligen Urkunden der wahre Maßstab. Das Volk der Israeliten, welches der Bewahrer der Urkunden des alten Bundes war, lebt nicht nur noch — wie dies auch bei den Indiern der Fall ist — sondern sein ganzes Schicksal war und ist mit diesen Urkunden auf das innigste verflochten. Der Retter, welcher diesem Volke für alle Völker der Erde geweissagt war, ist erschienen, und sein eigenes Volk hat ihn verworfen. „Er kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf." Die ganze Geschichte des Israeliten-Volks ist eine fortgesetzte Verheißung, und schließt sich mit der Erfüllung derselben. Denn seine Geschichte war göttliche Leitung, und diese hört auf nachdem es den Heiland der Welt aus seinem Schooße geboren. Wo ist der geschichtliche Heiland jener Völker, welche sich göttlicher Herablassung zum sterblichen Geschlecht rühmen? Was sind die Incarnationen der Indier gegen das „Fleisch gewordene Wort?" abentheuerliche, ja frazzenhafte, Fabeln, gegen die einfachste, gewisseste, klarste Geschichte. Dies ist es, was das Christenthum und die Pfeiler auf denen es ruht, zum Prüfstein aller andern angeblichen Offenbarungen macht, und ihnen allen das Urtheil spricht.

Und somit haben wir denn einen festen Standpunkt nicht blos für die Beurtheilung der verschiedenen Völkerreligionen des Alterthums, sondern auch für den Völkerzug des Mysticismus gewonnen. Denn keine alte Religion ist ohne mystische Beimischung. Es kam nur darauf an die Ordnung und Aufeinanderfolge der verschiedenen Entwickelungs-Weise der ältesten religiösen Formen im Ganzen und Allgemeinen zu erfassen, um an dieselbe die fortschreitende Darstellung des ältesten Mysticismus anzuknüpfen. Das

Resultat unserer Bemühung liegt vor uns; wir dürfen es nur entfalten. Nämlich es ergiebt sich aus Allem bisherigen, daß wir — im Widerspruche mit der neuesten Ansicht — die älteste, der Ur-Offenbarung am nächsten stehende Religion (nach der Hebräischen) nicht bei den Indiern, sondern bei den alten medischen Persern zu suchen haben. Denn die religiösen Grund-Ideen, wie sie sich rein göttlich in der Geschichte des israelitischen Volks bis zur Offenbarung in Christo entwickeln, liegen weit unverfälschter, klarer und bestimmter im Persischen Zend-Aveſta vor uns als in den Indischen Vedas; oder mit andern Worten: die alte Perser-Religion ist weit weniger mythologisch als die Indische. In dem Maaße wie die Mythologie sich einer Religion bemächtigt, tritt diese auch aus dem Kreise ursprünglicher Wahrheit und Einfalt heraus. Nehmen wir daher an, wie billig, daß in der Gegend wo nach der großen Fluth der Menschenstamm sich neu entwickelte, der Name Gottes zuerst wieder rein und lauter verkündiget wurde, so liegt Persien der neu eröffneten religiösen Quelle weit näher als Indien; und bis das letztere große Land bevölkert wurde, konnten schon große religiöse Ausartungen entstanden seyn. Der Charakter der Indischen Götterlehre bestätiget dieß; so wie die, trotz des Feuer-Dienstes, in Persien erhaltenen Grundzüge der Ur-Offenbarung für die größere Nähe der reinen Quelle zeugen. Wir werden daher auch in der Geschichte des Mysticismus zuerst einen Blick auf die alte Perser-Religion werfen, so geringe Ausbeute wir uns auch hier versprechen können. Nächst dieser folgt die eigentliche Stammmutter alles Mysticismus, die Indische, nebst der Thibetanischen und Chinesischen. Wenn nun überhaupt alle Cultur von Osten nach Westen gezogen, und wenn die deutlichsten Spuren vorhanden sind, daß, wahrscheinlich unter Vermittlung von Baby-

lonien und Aſſyrien, Aegypten das reiche aber gemiſchte Erbe von Perſien und Indien erhalten, ſo iſt es wohl in der Ordnung, dieſes angeſtaunte Land, welches nicht ſowohl die Eingangs- als vielmehr die Ausgangs-Pforte des Orients iſt, als Mitglied zwiſchen dieſem und dem Auslande in Betracht zu ziehen. Denn bekanntlich hat, wie Thracien, ſo Griechenland und Rom, ſeinen religiöſen Geiſt aus Aegypten geſogen, und nur das nördliche Europa hat nichts von dieſem Geiſte gekoſtet, geheimnißvoll von Aſien aus durch Perſien, wie vielleicht Amerika durch Indien, die religiöſe Weihe erhaltend.

Zweites Kapitel.

Aelteſter Myſticismus im Orient.

Wir erinnern den Leſer nur mit zwei Worten an das, was, ſeines Orts, über das Weſen und die Formen des Myſticismus geſagt worden iſt. Das Weſen des Myſticismus beſteht in dem ſelbſtiſchen Streben nach Vereinigung mit dem göttlichen Weſen. In der Selbſtigkeit dieſes Strebens, ja, man könnte ſagen, in dieſem Streben ſelbſt, liegt der Unterſchied zwiſchen dem Myſticismus und der Religion. Die verſchiedenen Richtungen dieſes Strebens beſtimmen die Formen des Myſticismus. Wie ſich nun im Leben überhaupt und in allen menſchlichen Beſtrebungen zuerſt das Praktiſche, ſodann das Theoretiſche, zuletzt das Gemüthliche entwickelt, doch nicht immer blos das Eine nach, ſondern auch oft aus und mit den Andern, ſo können wir allerdings wohl erwarten, daß die erſte Erſcheinung des Myſticismus die des praktiſchen ſeyn, auf dieſe die des ſpeculativen, und zuletzt die des gemüthlichen folgen werde. Inzwiſchen dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir, nachdem einmal dieſe Pflanze in der Menſchheit Wurzel gefaßt, aus demſelben Stamme die verſchiedenen Zweige zugleich hervortreten ſehen.

Im Orient tritt uns, beſagter Maßen, zuerſt, als den Keim des Myſticismus in ſich tragend und entwickelnd, die alte Perſiſche Religion entgegen, die, ihrem Urſprunge nach, auch wohl die Mediſch-Chaldäiſche heißen könnte. Man hat dem Hauptcharakter dieſer Religion, nicht mit Unrecht, den Nahmen Magismus gegeben; und es wird nicht ſchwer zu erweiſen ſeyn, daß dieſer Magismus ſchon Myſticismus, und zwar der praktiſche oder thaumaturgiſche war. Erſcheint nicht ſchon Zoroaſter als Wunderthäter? Doch dieſes Wort iſt hier nicht am rechten Orte, und leider iſt es ſchon zu oft gemißbraucht worden, weil man für zwei, nach Grund, Weſen und Zweck ganz entgegengeſetzte Wirkſamkeiten ſich eines und deſſelben Ausdrucks bediente. Ein Wunderthäter iſt ein Menſch, der, im Bunde mit Gott und im Dienſte Gottes, durch göttliche Kraft göttliche, d. h. übermenſchliche aber heilige Thaten zu heiligem Zweck hervorbringt. Ein ſolcher Wunderthäter war Moſes, oder, falls man in Moſes Thaten Gottes Finger nicht erkennen wollte, auf das entſchiedenſte, Chriſtus; es müßte denn ſeyn, daß man auch in dieſem die göttliche Offenbarung abläugnen wollte. In dieſem Falle müßte man aber erſt den Beweis für die Wirklichkeit göttlicher Offenbarung umſtoßen, den wir an ſeinem Orte gegeben haben. Wer aber eine geſchichtliche Offenbarung anerkennt, wie ſie ſich lediglich durch das israelitiſche Volk bis zur Erſcheinung des Weltheilands hindurchzieht, der wird, da es nur Einen Weltheiland geben kann, die angeblichen Offenbarungen aller übrigen Völker, und folglich auch die unter ihnen von ausgezeichneten Männern angeblich verrichteten Wunder, für null und nichtig erklären. Was auch nicht ſchwer halten wird, wenn man die Beſchaffenheit jener ſeyn-ſollenden Wunder, ſo weit ſie die Sage berichtet, nach Grund, Weſen und Zweck näher betrachtet.

wie wir dieß, zur Aufdeckung des sich in ihnen offenbarenden Mysticismus, thun wollen. Wir wollen daher im voraus jene falschen Wunderthäter blos Wunder-Männer nennen, und dabei gern eingestehen, daß wenigstens der dunkel geahnte Begriff und das Bedürfniß des Wunders, d. h. der Offenbarung, in den Völkern liegt und von jeher lag, und daß der Wunder-Glaube, eben zum Behuf des Eingangs der göttlichen Offenbarung, tief im menschlichen Gemüthe begründet ist. Weshalb auch die Wunder-Männer, sie mochten nun listige Betrüger, oder sich selbst betrügende Schwärmer seyn, zu aller Zeit und bei jedem Volke leichten Eingang fanden. Denn wann ist wohl eine reine Anlage von hoher Bestimmung, wie z. B. der Glaube selbst ist, nicht gemißbraucht worden? Um nun auf die Magier, oder die falschen Propheten — wie wir sie wohl nennen dürfen — zurück zu kommen, so hält es nicht schwer aus der Art und Weise ihrer Wirksamkeit, so wie aus dem Grunde und dem Zweck derselben, ihre Unechtheit darzuthun. Bleiben wir vor der Hand bei Zoroaster stehen, so weit die fabelhaften Nachrichten von ihm gehen. Eben das fabelhafte dieser Nachrichten oder Traditionen ist es, was uns nöthiget ihnen keinen Glauben zu schenken. Denn wenn gleich der Verstand das Wunder nicht begreifen kann noch soll, so ist doch die Vernunft die geborne Schiedsrichterin über Göttliches und Ungöttliches. Und was die Kennzeichen des Ungöttlichen offenbar an sich trägt, das wird sie nimmermehr als ein Wunder anerkennen. Wenn demnach auch positiver Weise das Wunder stets für uns ein Räthsel, d. h. für den Begriff verschlossen bleiben muß; so ist doch negativer Weise, durch den Probierstein der Vernunft, des göttlichen Wahrheitssinnes, dafür gesorgt daß das unheilige aufgedeckt und sogar als solches begriffen werden kann. Zoroaster also, schon als Wunderkind (660 J.

vor Christo geboren*), tritt, nach einer gefahrvollen Jugend, von Ormuzd belehrt und geschützt, sein Amt als Reformator und Gesetzgeber in Iran bei dem König Gustasp an. Die Weisen des Königs begehren, zum Beweis seiner göttlichen Sendung, ein Zeichen von ihm. Was thut er? Er läßt sich eine große Masse geschmolzenes Erz auf die Brust gießen, und es thut ihm kein Leid. Hierauf thut er noch andere Wunder, als, er pflanzt eine Cypresse, die in wenigen Tagen zum großen Baum wächst, u. d. gl.**). Nun läßt sich der König von Zoroaster das Zend-Aveſta erklären und glaubt daran. Allein seine eifersüchtigen Diener suchen den Propheten zu stürzen, indem sie einen Sack mit unreinen Dingen unter sein Hauptkissen legen. Wie nun dieser angebliche Beweis der Zaubermittel und des Betrugs im Gemach Zoroasters gefunden wird, welches der König auf ihr Anrathen öffnen läßt, wird der Prophet in dem Kerker geworfen. Eine Wunderthat befreit ihn. Des Königs Lieblingsroß erkrankt. Die Beine werden ihm in den Leib gezogen, und kein Arzt noch Weiser kann helfen. Der König ißt nicht und trinkt nicht; die ganze Stadt ist in Trauer und Klage***). Zoroaster hört's endlich und spricht: „Lasse mich der König aus dem Kerker, so soll sein Pferd gesund seyn." Es geschieht. Wie Zoroaster vor den König kommt, spricht der König: „von deiner Lehre begreife ich nichts; heilst du mir aber mein Pferd, so bist du ein wahrer Prophet." Zoroaster nun: „Vorerst mußt Du glauben daß ich ein Prophet Gottes bin. Wenn Dein Herz ist wie Deine Lippen,

*) Kleuker, Zend-Aveſta, dritter Theil. Leben Zoroasters. S. 10. ff.

**) Ebendaſ. S. 24.

***) Ebendaſ. S. 25.

ſo ſoll dein Wille geſchehen.“ Guſtaſp verſpricht ſein Lebelang das Geſetz zu halten, zu thun was recht wäre, und Gott zu ehren. Darauf ruft Zoroaſter Gott an und weint, und dem Pferde kommen die Beine wieder. Von nun an fragte der König Zoroaſtern um Alles was er vornehmen wollte. Einſt ſprach er: „Mein Herz verlanget vier Dinge, die eben ſo groß und wunderbar ſind als das Geſetz Gottes: erſtlich, zu wiſſen, was für ein Ort mir in der andern Welt beſtimmt iſt; zweitens: daß ich mich vor keinem meiner Feinde fürchte; drittens: daß ich ſehe alles Gute und alles Böſe, was in der Welt ſich begeben wird; und viertens: daß meine Seele im Körper bleibe bis zur Auferſtehung.“ — Ich will zwar — ſprach Zoroaſter, dieſe vier Dinge von Gott erbitten, du mußt dich aber an Einem begnügen, und den drei Vornehmſten deines Hofes die übrigen überlaſſen: denn Gott ſchenkt ſie Einem Menſchen nicht alle, damit er nicht ſage: „ich bin allmächtig.“ Da verlangte Guſtaſp ſeinen Ort in der andern Welt zu wiſſen. Am Morgen des andern Tages kam Zoroaſter vor den König, der auf einem goldnen Throne ſaß. Er hatte den König kaum geſegnet, ſo fanden vier Ritter, über und über bewaffnet, und hoch wie die Berge, vor der Thür. Sie ſprachen: „Gott hat uns zu dir geſandt, o König der Länder, um dir zu ſagen, daß, wenn du Zoroaſters Worten glaubſt, du vor der Hölle bewahrt bleiben ſollſt, denn ich, ſpricht Ormuzd, habe ihn geſandt“ u. ſ. f. Der König war eine Weile ſprach- und ſinnlos. Wie er ſich wieder fühlte, ſo redete er Folgendes. „Ich, der geringſte unter den Dienern Ormuzd's, bin zu allem bereit, was ihr mir geſagt habt.“ Darauf ſchieden ſie von ihm, wie ein Bogenpfeil wenn er geſchoſſen wird. Der König ſprach zu Zoroaſter: „Ich übergebe mich dir nach Leib und Seele, wie Ormuzd

befohlen hat." Zoroaster antwortete: „Sey getrost und guten Muthes, du sollst sehen was du verlangt hast." Er verrichtete hierauf das Darum-Opfer mit Wein, Gerüchen, Milch und einer Granate. Nachdem er diese Dinge gesegnet hatte, las er Aveſta, und trank vom Wein, und gab den Becher dem König, der auch trinken mußte und wie berauscht einschlief. Im Schlafe, der drei Tage dauerte, hob sich seine Seele zum Throne Gottes und sahe seinen Kerdar (den Keim seiner guten Werke) in Reinigkeit glänzend, seinen Platz, der für ihn und die Heiligen im Himmel bereitet war. — Dem zweiten Sohne Gustasp's, Paschutan, gab Zoroaster die Milch zu trinken, der dadurch unsterblich wurde. Djamasp, Gustasp's Minister, bekam die Gerüche, und damit alle Weisheit und Erkenntniß der Weltbegebenheiten bis zur Auferstehung. Espendiar endlich genoß einige Granatenkerne, und sein Körper wurde fest wie ein Fels, aller Verwundung unfähig; daher nannte man ihn Kupferleib (Ruintan). — Diese Proben mögen hinreichen Zoroasters Art und Kunst des Wunderthuns darzustellen. Eine Kritik dieser Thaumaturgie wird nicht nöthig seyn: denn diese Wunder kritisiren sich schon selbst. Zu unserer Rechtfertigung, daß wir den großen Zerdusch den Magiern beigesellen, fügen wir nur noch hinzu, daß Plato *) selbst von einer Magie Zoroaster's redet, obwohl er dieselbe bloß als Wissenschaft betrachtet und in großen Ehren hält. Das Gleiche thut, — mehrerer anderer Vorgänger nicht zu gedenken — der Alexandrinische Philo **),

---

*) S. Kleuker, Anh. zum Zend-Aveſta. Zweiten Bandes dritter Theil. S. 89.

**) S. Kleuker. Ebendaſ. S. 88. f.

nach welchem die Magier überhaupt durch Betrachtung und Erforschung der Natur zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, „und für sich in der Stille die göttlichen Vollkommenheiten als wahre Hierophanten erkennen lernen, wie bei den Indiern die Gymnosophisten.“ Eine gute Gesellschaft! Dion. Chrysostomus *), gesellt den Zoroaster ebenfalls den Magiern bei, indem er seinen Schülern diesen Nahmen giebt, und beiläufig auch einen Nachtrag zu dessen Wunder-Erscheinungen. Als nämlich der Berg, auf welchem der Prophet seinen Betrachtungen lebte, einst durch ein vom Himmel gefallenes Feuer in Brand gerathen war und der König herbei kam um die sichtbare Gottheit anzubeten, soll Zoroaster ganz unversehrt aus der Flamme getreten seyn und die Perser ermahnt haben der sichtbaren Gottheit Opfer zu bringen. Uebrigens schreibt Chrysostomus den Magiern Mysterien zu, die sie, so wie ihr Meister, nicht Jedem offenbarten, und wo es geschah, „mit kühner Rede und stolzer Zuversicht.“ — Lucian erzählt **), daß er gehört habe die Magier sollten im Stande seyn mittels gewisser Zauberspräche und geheimer Gebräuche die Pforten der Unterwelt zu öffnen und einen sicher dahin zu führen. Dieß gilt aber freilich nur von den spätern Magiern. — Origenes ***) legt den vorzüglichsten Magiern gewisse Kraftwörter bei, wodurch sie allerlei wunderbare Dinge ausrichten könnten. Auch Diogenes von Laerte ****) nennt den Zoroaster das Oberhaupt der Magier.

---

*) Kleuker, ebendas. S. 95. f.

**) Kleuker, ebendas. S. 104.

***) Kleuker, ebendas. 110.

****) Kleuker, ebendas. S. 124.

Die Stiftung des Magismus selbst (doch nur als Religionslehre) führt Creuzer *) auf den Hom zurück; und giebt zugleich, nach Herodot, die Magier als einen eigenen Stamm der Mediſchen Nation an. Sie waren in Lehrlinge, Meiſter, und vollendete Meiſter getheilt; was ſich nahmentlich auf die Kunſt des Weiſſagens, Zeichendeutens und Traumdeutens bezog. Doch hier iſt hauptſächlich von Thaumaturgie, als des im Magismus vorwaltenden Myſticismus die Rede. Zwar, ſonderbar! bei den Perſern ſelbſt galten die Magier zu Zoroaſters Zeit für Verbündete der böſen Geiſter, als durch deren Hülfe ſie ſcheinbare Wunderwerke hervorbrächten, dadurch aber auch die Menſchen zu ihrem Dienſte verlockten. Weshalb denn auch Zoroaſter hier und da ſo ſehr geprieſen wird, weil er der Herrſchaft der Magier, wo nicht ein Ende gemacht, doch einen tödtlichen Stoß beigebracht habe, indem er das ganze Reich der (böſen) Dämonen oder Dews mit den Waffen des Lichtgottes Ormuzd bekämpfte. In dieſem Falle würde es alſo widerſinnig ſeyn den großen Reformator Zerduſcht den Magiern beizugeſellen. Jedoch der ſcheinbare Widerſpruch löſet ſich, wenn wir uns erinnern, daß der Nahme Magier (von Mag oder Mog, Prieſter,) überhaupt der Prieſterkaſte zukam **), und daß Zoroaſter nicht ein Feind der Kaſte war, zu welcher er ja ſelbſt gehörte, ſondern nur der in ihr eingeſchlichenen Mißbräuche ***). Er war nach den Vorſtellungen, die er ſelber giebt, nur der Wiederherſteller des Worts, das einſt Ormuzd ſchon unter Oſſem-

*) Symb. u. Myth. I. S. 677.

**) Kleuker, Zend-Aveſta. Anhang III. S. 17.

***) Heeren Ideen ꝛc. I. S. 451. vierte Aufl.

ſchid offenbart hatte; allein jene Lehre war entſtellt; eine falſche und trügeriſche Magie, ein Werk der Dews, hatte ſich eingeſchlichen, dieſe ſollte vertilgt, und Ormuzd's reines Geſetz wieder hergeſtellt werden. Er ſchrieb das erſte und vornehmſte ſeiner Bücher, den Vendidat, in einer Zeit, wo ſeine Lehre noch nicht geſiegt hatte, aber bereits anfing zu ſiegen; wo die falſchen Magier, die Verehrer der Dews, ſich ihm widerſetzten. Daher der Fluch, den er gegen ſie ausſpricht, und die Verwünſchungen, mit denen er ſie häufig belegt *). Man ſieht: es iſt hier ohngefähr daſſelbe Verhältniß, wie zwiſchen Moſes und den Aegyptiſchen Zauberern; wenigſtens war Zoroaſter ein Moſes für die Perſer. Konnte er es, im Gegenſatz gegen die Magier ohne Wunderkünſte ſeyn? Schwerlich; er würde weder den König noch das Volk gewonnen haben. Vielleicht iſt hier ſchon der Urſprung und Unterſchied der ſchwarzen und weißen Magie zu ſuchen. Und wenn wir von dem Thun und Treiben der früheren Magier keine näheren Nachrichten haben, ſo können wir ſie doch aus ihren Früchten, oder vielmehr Abſenkern beurtheilen. Denn das alte, ſo wie das ſpätere Aegypten (in der Alexandriniſchen Periode) erhielt ja wohl mit der Perſiſchen oder Chaldäiſchen, Wiſſenſchaft auch die magiſchen Zauberkünſte. Läßt ſich doch ſogar vermuthen, daß Indien aus dieſer Quelle geſchöpft, da der berühmteſte Indiſche Bramine **) zu Zoroaſter kommt, zuerſt um ihn zu prüfen, dann aber, von Bewunderung, ja von Erſtaunen ergriffen, um von ihm zu lernen. Blos Theorie? Doch abgeſehen hievon, iſt kaum zu läugnen,

*) Heeren, ebendaſ. S. 452.

**) Kleuker Zend-Aveſta. IIIter Th. Leben Zoroaſters.

daß, wie die Theorie, ſo auch die Zauber- und Wunder-Künſte der Anhänger der Cabbala und einiger Gnoſtiker, aus, oder wenigſtens über, Perſien in die Gegenden verpflanzt worden, wo ſie ſich ausbildeten *). Es ſey hier, Beiſpielsweiſe, nur Simon der Zauberer, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus und Proclus genannt. Es wird von dieſen Wundermännern, die ihre Kunſt und Weisheit, meiſt ihrem eigenen Bekenntniſſe nach, aus der von uns genannten Quelle gezogen hatten, ſpäterhin ausführlich die Rede ſeyn, indem ſie im Gebiete des Myſticismus Epoche machen; nur von des Proclus Thaumaturgie ſtehe hier eine kleine Probe. Er führte nämlich durch ſeine Talismane und Beſchwörungen Regen herbei, mäßigte die große Hitze, ſtillte Erdbeben, und beſchwor durch ſeine Gebete Krankheiten; wie er den ſelbſt durch dieſelben Mittel von einer ſchweren Krankheit geheilt wurde **). Ein ſorgfältiger Sammler ***) beſtätiget die hier gegebene Anſicht, daß die magiſche Kunſt ſpäterer Zeiten Chaldäiſchen oder Perſiſchen Urſprungs; und daß die praktiſche Magie der Perſer nichts anders als Thaumaturgie oder Theurgie geweſen ſey. Eben ſo iſt er der Meinung eines andern gründlichen Forſchers ****), daß die ſogenannten Hermetiſchen Myſterien der Aegyptier, wie ſie ſelbſt aus der Chaldäiſchen Weisheit entlehnt waren, den Grund zu den Orphiſchen Myſterien legten, deren praktiſche Seite ebenfalls die Theurgie war.

---

*) Fried. Bouterweck, Philosoph. Alex. ac Neo-Plat. recentio accuratior. Comment. 1821.

**) Tennemann, Geſch. d. Philoſ. Sechſter Band. S. 237.

***) S. Zedler's Univerſal-Lexicon, 49ſter Bd. S. 1289. ff.

****) Stanley histor. philos. oriental.

Die eifrigsten theurgisch-mystischen Schriftsteller selbst, von Jamblichus *) bis auf Cornelius Agrippa **), erkennen gar keine andern Stifter der Magie, wiefern sie Theurgie ist, als jene alten Priester, von denen diese bis an die Grenze der neuen Zeit hinein berühmte und gesuchte Kunst den Nahmen hat. — Das Resultat von allen diesem wäre demnach, daß wir in der That den ersten sich als Thaumaturgie oder Theurgie entwickelnden Keim des Mysticismus, im Orient überhaupt, und in Chaldäa oder Persien insbesondere und zunächst, aufzusuchen haben. Freilich ist unsere Kunde hievon nur eine ganz allgemeine, unbestimmte und lückenhafte, wie die Geschichte des frühesten Alterthums überhaupt; jedoch wo Vollständigkeit unmöglich ist, muß man sich, hier wie überall, mit Bruchstücken und Andeutungen begnügen.

Wir werfen nun unsern Blick auf Indien und die ihm an Geist und Art verwandten Länder, um zu sehen ob und in welcher Gestalt der Mysticismus auch hier in früher Zeit erscheine. Wir gehen auch hier nicht ohne Führer, und können uns keinen bessern wählen als den treuen Kleuker, der auch dieser Gegenden kundig ist ***). Aber auch er hat einen tüchtigen Gewährsmann ****), durch den er mit wenigen Worten den Kreis unserer Betrachtung bezeich-

---

*) De myster. Aegyptior.

**) De occulta philosophia.

***) Kleuker, das Brahmanische Religionssystem im Zusammenhange dargestellt und aus seinen Grund-Begriffen erklärt ꝛc. Riga 1797.

****) Fr. Paullini a S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum, etc.

net *). „Paullinus bemerkt nicht ohne Grund, daß eine judiciöse und auf richtige Kenntniß der Sache gegründete Vergleichung der Lebensart, Sitten, Gebräuche, Lehren und Einweihungscärimonien der Tibetanischen Lahen und des Dalai Lama, der Sinesischen Laokiun, der Seelanischen Buddhisten, der Siamischen und Peguanischen Talapoinen, und der Japanischen Religioſen mit den Brahmanischen Instituten lehren werde, daß alle diese Denk- und Lebensweisen einen gemeinschaftlichen Grund und Ursprung haben." Es läßt sich daher vom Indischen Mysticismus, wenn ein solcher zu erweisen, auch auf den der übrigen genannten Länder schließen, und zwar nicht blos was ihren heutigen Zustand betrifft, sondern auch, weil hier Jahrtausende nichts verändern, auf die Beschaffenheit desselben in der ältesten Zeit.

Um aber nicht sprungsweise zu verfahren, knüpfen wir das Folgende an Vorhergegangens an, indem wir bemerklich machen, wie, dem innersten Kern und Wesen nach, die Religion der Indier, mit denen wir uns hier vorzugsweise beschäftigen, mit der der Perser zusammenhängt, in welcher wir diejenige erkannt haben, die der Urreligion am nächsten steht, und aus welcher folglich sich die verwickelteren Systeme sämmtlich ableiten lassen. Die Indische Mythologie demnach zur Seite gelassen, ist der Geist der Brahmanischen Religion ein treuer Wiederhall der Persischen; wie sich aus Folgendem ergiebt. Der Brahmaismus **) erkennt: das Daseyn eines urersten Wesens ohne Anfang; die Schöpfung einer Geisterwelt, deren Oberhäupter, welchen

*) Kleuker, das Brahm. Rel. Syst. S. 294.

**) Ebendas. S. 261. f.

Gott sein eigenes Wesen mitgetheilt, auf seinen Befehl Alles hervorgebracht haben und regieren; eine große Revolution in der Geisterwelt, veranlaßt durch die Empörung eines Theils jener Wesen, und deren Verstoßung; die dadurch veranlaßte Schöpfung einer materiellen Welt zur möglichen Wiederherstellung der abtrünnig gewordenen, vermittelst einer Reihe von Regenerationen; auch den jetzigen Zustand der Menschen als eine Folge jener Uebertretung; den Urheber jenes ursprünglichen Abfalls als noch jetzt den Hauptfeind und Verführer der Menschen; den Beistand höherer reiner Wesen im menschlichen Prüfungszustande, nach dessen Vollendung der Mensch entweder aufsteigt oder zurücksinkt, je nachdem er jenen Beistand angenommen oder zurückgewiesen; zwischen dem Tode und der vollkommenen Wiederherstellung sieben Perioden der Läuterung, die aber durch außerordentliches Bestreben während dieses Lebens abgekürzt werden können." Und hier, in diesem letzten Punkte, liegt der Keim des Indischen Mysticismus, welcher auf seiner ersten Stufe ebenfalls praktisch ist, nur, im Verhältniß zum Magismus der Perser, ein negativ praktischer: Büßung, ja Selbst-Vernichtung. Und nicht bloß in der Kaste der Brahmanen findet dieses Streben nach Läuterung durch Selbstertödtung Statt, sondern auch in den nicht-Brahmanischen Kasten finden sich Individuen, die sich zu einem büßend religiösen Leben berufen glauben, und die ihre Büßungen sogar noch weiter als selbst die Brahmanen treiben *). Die Secte jener Büßenden, welche Tader genannt werden, besteht aus Männern der vierten Kaste (der Handwerker und Künstler) oder sogenannten Schudra.

*) Kleuker, a. a. O. S. 225. f.

Sie leitet ihre Stiftung von Wischnu ab. Ihre Mitglieder treiben ihre Büßungen aufs äußerste. Sie sperren sich z. B. in eiserne Käfige ein, oder umfassen mit ihren emporgestreckten Armen einen Baum, den sie nie wieder verlassen, oder schleppen schwere eiserne Ketten nach sich, die sie in den empfindlichsten Theilen befestigt haben. Eine andere Volkssecte von Büßenden, Dacambaram oder Jogui genannt, geht immer nackt, lebt blos von Almosen, und läßt sichs mit ihren Selbstbüßungen ebenfalls blutsauer werden. Doch wir bleiben bei den Brahmanen stehen, als deren eigentliche Profession das Streben nach Heiligung auf Unkosten der ganzen menschlichen Persönlichkeit ist, ein Wegwerfen des Lebens aus Speculation auf ein höheres Besitzthum im Geisterreiche, also, besagter Maßen, ein praktischer Mysticismus negativer Art. Der Stand eines Brahmanen hat aber vier Stufen, welche Brahmaciari, Grahasta, Vanaprasta und Lyikschu genannt werden *). Wir zeichnen von diesen verschiedenen Stufen, und von allen auf ihnen üblichen Gebräuchen und vorgeschriebenen Regeln nur das aus was zum praktischen Mysticismus gehört. Auf der ersten Stufe hat der Geweihte nur unablässig das Gesetz zu studieren, von Almosen zu leben, blos auf Matrazzen oder auf der bloßen Erde zu schlafen, kein Betelblatt zu kauen, noch sich mit Oel zu salben, den Bart nicht zu scheeren, sich jedes vertrauten Umganges mit Weibern zu enthalten. Die zweite Stufe unterscheidet sich wenig von der ersten, eine strenge diätetische Vorschrift abgerechnet, nämlich, bei Strafe der Ausstoßung, der Enthaltung des Weins und jedes starken Ge-

*) Kleuker, a. a. O. S. 206. ff.

tränks, des Knoblauchs, der Zwiebeln, Rüben, Eier, Fische, überhaupt alles Belebten. Dafür darf aber der Grahasta heirathen und bürgerliche Geschäfte treiben, wenn er auf dieser Stufe stehen bleiben will. Wünscht er aber sich den Geheimnissen der Religion ganz zu widmen und die höhere Priesterwürde zu erlangen, dann muß er sich verpflichten nie zu heirathen, zwölf Jahr in einer Klosteruniversität zu studieren und während dieser Zeit die Ringmauern derselben nicht zu verlassen, auch sich zu einem fünfjährigen Stillschweigen verbinden. Hierauf erhält er den dritten Grad. Der Vanaprasta verpflichtet sich, in der Einsamkeit, entfernt von aller Welt, und dem, was zur Welt gehört, als nackter Büßer, als Gymnosophist — und hier berühren wir den Standpunkt, auf welchem Alexander die Indischen Brahmanen kennen lernte — Samanäer oder Jamanäer zu leben. Diese nackten Büßer leben gemeinschaftlich wie unsere Mönche, und dürfen nie wieder in die Stadt zurückkehren, auch nicht wenn der König sie verlangte. Ihre Nahrung sind Baumfrüchte, besonders Bananasfeigen, Gartengewächse, die sie selbst ziehen, und was in den Wäldern von selbst wächst. Im Falle der Noth behelfen sie sich mit bloßen Wurzeln und Kräutern. Alles dessen, was Leben geathmet hat, so wie des Weins und Beischlafs, müssen sie sich aufs strengste enthalten. Sie liegen auf der bloßen Erde, selbst während der Regenzeit, und haben nur das Obdach über sich, unter welchem sie wohnen. Sie baden sich nicht, wie die gewöhnlichen Brahmanen, sondern sie gehen ungewaschen und ungekämmt. Sie haben nur die innere Reinigkeit zu suchen. Sie treiben weder Wissenschaften mehr, noch dürfen sie eine priesterliche Handlung verrichten; aber es ist ihre Pflicht stets in der Buße und göttlichen Betrachtung — Beschauung, contemplativer

Mysticismus — zu loben. Ihr Spruch ist (Verse des Sambhawam) *):

„Alle Blendwerke der Welt
die nur täuschen die Sinne,
hält von sich weit entfernt
wer nach wahrer Weisheit strebt,
nach Wahrheit und Gerechtigkeit.
Nur dieser ist selig."

Und ein anderer (aus dem Buch Ramajenam):

„In der Einöde des Bußhauses
zeigen sich anwesend die Wanaprasten
und Muni, die, an Geist und Sinn
von aller Befleckung rein, sich
unablässig mit Gottes Gegenwart
beschäftigen. Wetteifernd loben sie
bald Gott mit lauter Stimme
in süßen holden und reinen Tönen;
Bald ruhig über den Büchern sitzend
sammeln sie den Samen echter Weisheit.
Dann besprechen sie sich über Weisheit und lautere Tugend.
Während der Nacht theilen sie sich
in vier Ordnungen, und wachen,
Jeder in seinigen, nachdenkend
über den untrüglichen Weg des Himmels,
den Weg, auf dem man zum ewigen Heile gelangt,
und über die lauterste Art auf Erden Gott zu verherrlichen."

Kann sich wohl der Geist des speculativen Mysticismus, auf den ascetisch-praktischen basirt, klarer und kräftiger aussprechen? Diese müßige Beschaulichkeit, diese passive Heiligkeit, dieses regungslose Anstarren des Zieles, dem sich der Mensch nur durch die rüstigste und beharrlichste Thätig-

*) Kleuker, das Brahm. Rel. Syst. S. 219. f.

keit zu nähern hoffen darf, das ist, wenn auch noch nicht der echte, der innerste Brennpunkt des Mysticismus, so doch der sicherste Auslauf zu demselben. Diese innerste Mitte ist wahrscheinlich auf der vierten Stufe der Bikhschu oder Sanjasi erreicht; wenigstens wird dieselbe für die höchste und vollkommenste der Weisheit gehalten. Ein Bikhschu heißt ein Almosen-Bittender, ein Sanjasi, der Alles verlassen hat: denn von Allem, Frau und Kindern, und allem Besitzthum irdischer Güter sagt sich der Brahme auf dieser Stufe los. Das Hauptbestreben des dem Parabrahma (höchstem Wesen in seiner Innerlichkeit) Geweiheten ist, sich zu einer vollkommenen Herrschaft über alle Gemüthsbewegungen zu erheben, und alle Begierden, Sinnlichkeit, Zorn, Habsucht, Stolz, Rachsucht u. s. w. zu besiegen, um ungestört das Wesen Parabrahma's zu empfinden. Ein solcher Sanjasi besucht keine Tempel oder heilige Oerter mehr, er opfert nicht, wohnt keinen festlichen und heiligen Gebräuchen mehr bei: denn dieser äußern Mittel zur Ernährung seiner religiösen Gefühle bedarf er nicht mehr. Er wird für höchst selig gehalten, und Niemand weint über seinen Tod, weil dieser Heilige unmittelbar in den Himmel geht ohne je wieder zu kehren. Es ist kaum zu zweifeln, daß dieses der Zustand der mystischen Liebe oder Vereinigung sey, nach welchem eine Guyon strebte, und den sie nur in einzelnen extatischen Momenten ihres sich selbst vernichtenden Lebens erreichte, folglich der höchste Grad des Mysticismus. So sehr sind sich die höchsten menschlichen Verirrungen an allen Orten und Enden der Erde gleich. „Aber — kann man sagen — wenn es jetzt so mit dem Mysticismus in Indien steht, so ist ja dieß kein Beweis, daß es vor Tausenden von Jahren eben so daselbst beschaffen war!" Jedoch alle Forscher des orientalischen Alter-

thums stimmen darinn überein, daß nahmentlich Indien, hinsichtlich der religiösen Sinnes- und Lebens-Weise, heute noch ist wie es vor tausenden von Jahren war, und folglich auch umgekehrt. Die Indischen Tempel, Statuen und Bildnisse der Götter, oder vielmehr der versinnlichten Kräfte und erscheinenden Thätigkeiten des göttlichen Wesens, endlich die von Alters her heilig gehaltenen Schriften, an denen der Glaube des Volks hängt, bestätigen diese Meinung. Es liegt uns zu viel daran, daß der Leser die Ueberzeugung von dem hohen Alterthum der Indischen Religion und ihres Mysticismus mit uns theile, als daß wir nicht einige Zeugnisse über das eben Behauptete aufsuchen sollten. Kleuker sagt uns*): „Unter den zahllosen Pagoden Indiens giebt es einige, die wegen ihres hohen Alterthums, und weil sie in dem Rufe einer ganz vorzüglichen Heiligkeit stehen, von den Großen, im Pompe eines zahlreichen Gefolges, und von zahllosen Pilgern auf viele Meilen weit besucht werden. Zu den berühmtesten Tempeln, wohin gewallfahrtet wird, gehören, außer den sehr alten auf den Inseln Elefanta und Salsette, zu Ilura und Jagernat, welche wegen ihrer erstaunenswürdigen Anlage und uralten Skulpturen sehr merkwürdig, zum Theil aber verfallen sind: die dem Wischnu zu Tirupadi, Schirangam, Kangiwaram, und dem Schiwa zu Tirunamali, Tirwalur, und Schalembrom geheiligten und auf der Küste Koromandel belegenen Tempel, nebst denen zu Kandsjipuram, Ramanathampuram, Ramischwaram und Kaschi am Ganges. Die Statuen und Bildnisse der Götter und ihrer Thaten in den zuerst genannten uralten Pagoden beweisen zugleich, daß der sym-

*) Des Brahm. Rel. Syst. S. 129. ff.

bolische Theil dieser Religion, im Ganzen genommen, schon vor mehreren Jahrtausenden war wie er noch jetzt ist. Denn noch bis diese Stunde wird mit der größten Sorgfalt darüber gewacht, daß, wie es in Absicht der Lehren und Gebräuche beim Alten bleiben muß, so auch bei neu zu verfertigenden Bildnissen von Göttern die ältesten Formen derselben immer beibehalten werden *)." Eben so ist es mit ihren heiligen Schriften, wenigstens mit denen des ersten Ranges, deren Alterthum schon daraus erwiesen ist, daß sie in einer ausgestorbenen Sprache geschrieben sind. Es ist nöthig aus diesen Quellen selbst einige Züge des beschaulichen Mysticismus zu schöpfen **). Zunächst aus dem Bagawadam. „Die Betrachtung des Wischnu ist der einzige Weg zur Seligkeit. Sich ihr mit Erfolg zu überlassen, muß man sich an einen abgelegenen Ort begeben, damit die äußeren Sinne gesammelt und gleichsam unter dem Schlüssel gehalten seyen; denn man muß alle Leidenschaften, welche den Frieden der Seele stören, unterdrücken. In dieser Verfassung wird man im Stande seyn das Bild des

*) Diesem Zeugniß, wenn es nöthig, noch mehr Nachdruck zu geben, stehe folgende Stelle hier aus Sonnerat Voy. aux Indes. T. II. p. 48. „Les Pyramides tant vantées de l'Egypte sont bien foibles monumens auprès des Pagodes de Salcette et d'Illoura; les figures, les bas-reliefs, et les milliers de colonnes qui les ornent, creusés au ciseau dans le même rocher, indiquent au moins mille années d'un travail consecutif, et les degradations du temps en designent au moins trois mille d'existence. D'après cela on ne sera surpris que l'ignorance Indienne attribue le premier de ces ouvrages aux Dieux, et le second aux Genies."

**) Sammlung asiatischer Originalschriften. Erster Band. Indische Schriften. Zürich 1791. (S. 25. ff.)

Wiſchnu unter der Geſtalt Lesbarnbam, (Quelle der Bewegung) zu betrachten.“ — — — Es giebt eine Weiſe, Wiſchnu im kleinen zu betrachten, wenn man nämlich ſich in ſeinem Herzen den Gott einer flachen Hand groß vorſtellt, und ihn vom Fuß bis zum Scheitel anbetet. Mit dieſer Betrachtung verbinden die Weiſen eine ſtrenge Büßung; ſie fangen mit Zähmung und Tödtung ihrer Leidenſchaften an. Wenn hierdurch die Sinne gleichſam gefangen genommen und ihren ſtürmiſchen Verrichtungen entlaſſen ſind, dann gelangen dieſe frommen Männer zu einer innigen Vereinigung mit Brahma und verliehren das Bewußtſeyn ihrer ſelbſt. Da auf dieſe Weiſe jeder Wunſch in ihnen todt iſt, ſo hat mein und dein für ſie keine Bedeutung mehr. Verläßt ihre Seele den Leib, ſo reiſet ſie durch den Scheitel aus demſelben, und gehet ſich mit dem göttlichen Weſen zu vereinigen. Solche ſind einer neuen Geburt in dieſer Welt nicht mehr unterworfen. — — — Eine dritte Weiſe den Wiſchnu zu betrachten, die von den Weiſen geübt wird, iſt für alle Andern ein Geheimniß. Sie iſt nämlich eine abſtrakte Betrachtung, welche dieſen Gott, ſo zu ſagen, vom All und von allem Körperlichen iſolirt. Wer ſich dieſer Betrachtung ergiebt, wird in den Schoos des Brahma eingehen, und ſeine Subſtanz wird ſich mit der Subſtanz des Wiſchnu vermiſchen. — — — Folgendes ſind die Grade der Andacht oder des geiſtlichen Lebens. Wer, zwar an Welt und ihre Vorzüge geheftet, an mich (Wiſchnu) denkt, mit Andacht die Erzählung meines Lebens anhört, der wird zur Seligkeit Salogam (Frieden Gottes) gelangen. Auf der zweiten Stufe ſtehen Diejenigen, die alle Vorſchriften ſowohl der Ceremonien als der Werke der Frömmigkeit befolgen. Dadurch erwirbt man ſich die Seligkeit Samibam (Gegenwart Gottes). Das

beſchauliche Leben macht die dritte Stufe, und erwirbt ſich die Seligkeit Sarupoam (Anſchauung Gottes). Diejenigen Weiſen endlich, die allen Vergnügungen und Wünſchen gänzlich entſagen, erwerben ſich die Seligkeit Sayutſchiam. (Verſenkung in Gott).“ Nun auch eine Probe von der Praxis des aſcetiſch-beſchaulichen Lebens *). „Der Knabe Druwen empfing von dem Altvater Naraden Unterricht in der rechten Weiſe den Wiſchnu zu ehren. Der Knabe begab ſich an das Ufer des Fluſſes Emuney, wo er heilig übte was ihm gelehrt worden. Im erſten Monat brachte er drei Tage ohne Eſſen zu, und lebte hernach nur von Früchten. Im zweiten Monat faſtete er ſechs Tage; im dritten zwölf, und am dreizehnten trank er nur ſo viel Waſſer als ſeine hohle Hand faſſen konnte. In vier Monaten durchging er die acht Stufen der Beſchauung, Aſchtangayogan genannt, und lebte nur von Luft. Im fünften Monat vergaß er gänzlich ſeinen Leib, um einzig an das höchſte Weſen zu denken. Im ſechſten Monat entſchloß er ſich jeder Idee den Eingang durch die Sinne in ſeine Seele zu verhindern, und ſtand auf der großen Zehe ſeines Fußes, welche die ganze Laſt ſeines Körpers tragen mußte. Endlich, durch eine letzte Anſtrengung, hielt er den Athem zurück. In dieſem Zuſtand beſchwor er Gott ſich ihm zu zeigen. Dieß bewegte ſelbſt das Herz Gottes, und er zeigte ſich dem Büßer in ſeiner ganzen Größe.“ Der Weg des beſchaulichen Lebens iſt mit kurzen Worten auch alſo angedeutet **). Der einſiedleriſche Büßer hat dahin zu arbeiten daß ſeine Sinnlichkeit in ſeine Seele, und ſeine Seele in

*) Samml. Aſiat. Orig. Schr. — (Bagawadam). S. 75.

**) Ebendaſ. S. 118.

Gott, das höchste und allgemeine Wesen, sich zurückziehe. Er rede nicht mehr, höre nicht mehr, seine Seele sey so ganz in sich selbst concentrirt, daß man glaube er sey seines Verstandes beraubt *).

Mit Allem diesem soll nicht gesagt seyn, daß das ganze religiöse Wesen in Indien, welches nicht blinder Götzendienst oder auch bloßer Fetischismus war, lediglich auf ascetischen und contemplativen Mysticismus im gröbsten und ausschweifensten Sinne zurückzuführen sey, so daß jeder richtig Geleitete vor diesen Irrwegen des menschlichen Geistes und Herzens zurückschaudern muß. Es ist ja bereits früher auch dieser Religion ein reineres, den Ursprung wahrer Offenbarung, oder wenn man lieber will, wahrer Weisheit verrathendes Element zugestanden worden. Und wenn man den reinen Hauch aus einer geistigen Welt, der auch durch das schöne Indien geweht hat, Mysticismus nennen will, so ist auch das Christenthum davon nicht frei zu sprechen: denn das Christenthum ist geistiges Leben. Anklänge dieses Lebens finden sich nun gerade in den für die ältesten und echtesten gehaltenen heiligen Schriften der Indier. Wie denn dergleichen Fr. Schlegel in seinem früher genannten Werke **) möglichst treu in unsere Sprache übergetragen hat. Sinnige Leser, denen jenes Werk noch nicht bekannt wurde, werden uns

*) De Valenti, höhere Heilkunde, zweite Abtheil. hat die Biographie eines Mystikers aufgenommen, der als französischer Offizier, und Schüler der damals noch lebenden Madame Guyon, ganz den hier beschriebenen Weg bis zu seinem Ziele (partielle Verrücktheit) gegangen war.

**) Ueber die Sprache und Weisheit der Indier ꝛc.

die Aushebung einiger ausgezeichneten Stellen nicht verübeln *).

„Den erkenn' als enthaltsam stets, der nicht klaget und nichts begehrt;
Fern von Zwiespalt, o Mächtiger! wird der selig, der Bande frei.
Erkenntniß trennen und Handeln thöricht redende Knaben nur;
Wer an dem Einen stets fest hält, findet der beiden Frucht zugleich."

„Hier schon gewinnen den Himmel, deren Geist in der Gleichheit steht;
Ganz vollkommen und gleich ist Gott, darum ruhen in Gott sie stets.
Nicht erfreue sich je des Glücks, nicht klage im Unglück auch,
Wer festgesinnt, von Thorheit frei, Gott erkennend in Gott beharrt.
Wen nicht äuß'res Gefühl anzieht, findet in sich was selig ist;
Mit Gott die Einung vollendend, hat er ein unzerstörbar Gut."

„Wer nun schon hier ertragen kann, noch eh' er frei des Leibes ward,
Der Begierd' und des Zorns Gewalt, der ist selig vollendet wohl.
Wer innen inn'ren Glücks sich freut, und wer innen erleuchtet ist,
Der geht als Frommer Gotterfüllt wieder in Gottes Wesen ein.

---

*) Im genannten Werke, S. 297. ff.

Das Weſen Gottes erreichen die Heiligen von Sünde rein,
Frei im Geiſte von Zweifel ganz, in aller Weſen Lieb' erfreut."

„Der wahrhaft Fromme ſteht ewig einſam in ſich mit ſeinem Geiſt,
Einheit-beſeelt, des Sinns Sieger, ſonder Begier, von nichts berührt."

„Wer vereinigt ſein Inn'res ſtets, und als Frommer den Geiſt beherrſcht,
Die höchſte geiſtige Ruhe erreicht der, die da wohnet in mir."

„Immer vollendend ſein Inn'res, wird der Fromme von Sünden frei,
Berührt Gott in der Seligkeit, und genießt ein unendlich Gut."

„Wer nur mich überall erblickt, und wer alles erblickt in mir,
Nimmer werd' ich von dem fern ſeyn, noch wird von mir er je getrennt.
Wer den allgegenwärt'gen, mich verehrt, und feſt an der Einheit hält,
Wo er immer auch wandeln mag, wandelt der Fromme ſtets in mir."

Es iſt auch Myſticismus, wenn man ſo will, was wir hier ausgeſprochen finden; aber es iſt, ſo zu ſagen, der reine Geiſt deſſelben, von allen Hefen geſchieden die ſich in trüben und beſchränkten Gemüthern anſetzen, und vom

allen gährenden Stoffen befreit, die sich in einer ungebändigten Phantasie entwickeln. Wer nicht ganz aus dem religiösen Elemente gefallen ist, muß in dieser Sammlung für Erhebung des Geistes und Gemüths zur Einheit und Reinheit, die Basis echter Religion: die Flucht und Abweisung des Zwiespalts, das Festhalten innerer Gewißheit oder den Glauben, erkennen; obwohl diese Basis nicht vor Verirrungen, selbst der gröbsten Art sichert; wie uns sogar die Geschichte des Christenthums gezeigt hat. Denn nimmermehr würden sich so viele menschliche Irrthümer und Fehlgriffe des reinen göttlichen Worts bemächtiget und es unkenntlich gemacht haben — gerade wie in der Indischen, ascetisch-mystischen Religion — wenn die Gläubigen, zugleich mit der Basis, auch das Princip wahrer Religion, die Liebe, festgehalten hätten, ohne welche der Mensch unvermeidlich in die Selbstigkeit versinkt und selbst die reinste und erhabenste Offenbarung mit sich in den wildesten Strudel des Mysticismus hinabzieht. Der Glaube, und lediglich der Glaube, führt allerdings den Menschen zur geistigen Einheit oder zur Gottheit; aber er verzehrt sich in ihr, wie die Mücke sich in der Flamme vernichtet, wenn nicht die Liebe (das thätige Princip und das Princip der reinen That) ihn, durch den Glauben geläutert und gekräftiget, zur lebendigen Vielheit oder zur Menschheit, kurz, zum geselligen und theilnehmenden, für das Wohl der Brüder wirksamen Leben zurückführt. Dieser Mangel am religiösen Princip ist es, wodurch alle Religion, die christliche selbst nicht ausgenommen, ausgeartet ist. Es würde eben so wenig eine Römische, als eine Thibetanische Hierarchie — die einander so ähnlich sind wie Ein Ey dem andern — entstanden seyn, wenn die Basis der letzteren das Princip der Liebe besessen, und die der ersteren es behalten hätte.

Daß sich übrigens der Mysticismus bereits in der ältesten Zeit eben so wohl in Thibet, Japan, China u. s. w. Eingang verschafft hat wie im alten Indien, erkennen wir auf demselben Wege, auf welchem uns der Indische Mysticismus klar geworden ist. Auch ist er ganz von derselben Art, wie dieser; natürlich, weil es derselbe Strom religiöser Vorstellungen ist, der sich durch die eben genannten Länder, wie durch Indien zieht. Es ist also nicht zu verwundern, wenn die Thibetanische Mystik auf Vergessenheit aller Individualität, Abstreifung alles Irdischen, d. h. Natürlichen, dem Menschen wesentlich eingebornen, und gänzliche Versenkung in Gott durch ununterbrochene Beschauung dringt, um ewig in der Vereinigung mit Gott zu ruhen; wobei es dann sonst weiter keine Pflicht-Erfüllung giebt. Daß so dem Einsiedler- und Mönchs-Leben die Pforte weit geöffnet sey, liegt am Tage. Merkwürdig ist aber, daß ein Thibetanisches Haupt-Dogma mit dem göttlichen Mysterium des Christenthums auf die auffallendste Weise gleichlautet. Es wird nämlich gelehrt *), daß Cio-Concioa (d. i. Licht oder Gesetz), die zweite Person der Thibetanischen göttlichen Dreieinigkeit, aus dem Leibe einer reinen Jungfrau Mensch werden mußte, um als Gründer der Gesetze und Lehrer der Tugend der so tief gefallenen Menschheit aus ihrem Elende den Weg zur Wiederkehr in den verlornen Himmel durch die oben genannten Mittel zu zeigen; womit dann für Diejenigen, welche dieser Lehre folgen, das zweite Mal der Stand der Unschuld und der völligen Entsündigung und Freiheit vom Gesetz und seiner Strafe

*) S. Alphabetum Thibetanum in Fr. Maier's mythol. Lexicon.

eintritt, in so fern sie sich nämlich in der Vereinigung mit Gott standhaft erhalten. Sollte man nicht glauben — einige Lücken und einiges Mißverständniß abgerechnet — daß irgend ein Apostel des Herrn den Weg nach Thibet gefunden und die Erlösungslehre dort ausgebreitet habe? Vielleicht klärt uns die Zeit, und die nähere Bekanntschaft mit den Thibetanischen heiligen Schriften dieses Dunkel noch auf, welches zum Glück nicht auf unsern historisch basirten heiligen Schriften ruht, als welche in größter Einfalt und Klarheit wahrhaft geschichtliche Hergänge mittheilen, während die verunstaltete Thibetanische Lehre auf ungewissem Ursprunge ruht. Dieselbe Lehre falsch verstandener Selbstvernichtung, reiner Apathie, und eines vollkommenen Quietismus, in uralter Zeit von Fo ausgegangen, ist denn auch, ohngefähr 65 Jahr n. Chr. (aus Japan?) in das große Chinesische Reich gedrungen, nachdem in frühester Zeit (durch Fo-hi) die alte Emanationslehre, und späterhin (durch Con-fut-se) ein ethisch-politischer Realismus gegolten hatte, der denn auch, wiewohl in völliger Erstarrtheit, noch heutzutage das große Reich wenigstens äußerlich beherrscht. Nach Klaproth *) war der Grundsatz der Lehre des Fo: „Strebe dich selbst zu vernichten. So wie du aufhörst für dich etwas zu seyn, wirst du mit Gott identisch, und kehrst in seine Wesenheit zurück. Alle Thätigkeit ist böse: gänzliche Unthätigkeit hingegen und absolute Ruhe ist allein höchste Vollkommenheit, Tugend und Seligkeit. Der Weise ist um so vollkommener, je näher er in der Verschlossenheit der Sinne dem Steine oder der Pflanze kommt.“ Inzwischen könnte es doch seyn, daß

*) Asiat. Magazin St. 2. S. 155.

auch hier ein Mißverſtändniß oder eine Verfälſchung obwaltete. Denn der Schluß dieſer Lehre iſt: „Wer Alles, was das Geſetz befiehlt, in Ausführung bringt, iſt ein tugendhafter Mann; ein heiliger und großer Mann iſt aber nur derjenige, der gar nichts anderes mehr will als was das Geſetz will, deſſen Wille alſo mit dem Geſetze vollkommen eins geworden iſt.“ Hieraus ſcheint hervorzugehen, daß nicht die Thätigkeit überhaupt ſondern nur die eigene, willkührliche und ſelbſtiſche, als etwas Verwerfliches betrachtet werde; wie denn das Mißverſtändniß allezeit aus Mangel an richtiger Erkenntniß und Unterſcheidung der Grenzen entſteht. Eine beſondere Secte von Myſtikern, noch vor der Zeit des Confucius, war die Tao-Schule, oder die Schule der Einſamen *). Eben die Einſamkeit und aſcetiſche Strenge führte ſie zu Schwärmerei bis zur Ecſtaſe. Aus der Tiefe der Contemplation ſchwangen ſie ſich bis zum Fliegen, zum Wandeln in den Lüften auf; ſie errangen ſich durch das Arcanum der Unſterblichkeitskugel und Unſterblichkeitstinctur das Verſtändniß aller Geheimniſſe im Himmel und auf Erden, ſodann Gewalt über das Geiſterreich durch Geiſterbeſchwörung, und endlich, auf der Höhe ihrer Ecſtaſe, ihre eigene Verwandlung in Gott. Daß übrigens der ſpäterhin nach China verpflanzte Indiſche Buddhaismus, deſſen eigentlichſter Charakter die myſtiſche Selbſtvernichtung iſt **), das Land mit Myſtikern überſchwemmen mußte, verſteht ſich von ſelbſt. Aehnlich

*) Windiſchmann, die Philoſophie im Fortgange der Weltgeſchichte. 1ſter Th. 1ſte Abtheil. S. 418. ff.

**) J. J. Schmidt, Ueber die Verwandtſch. d. gnoſt. theoſ. Lehren mit den Syſt. des Orients ꝛc. S. 9. 10. 12.

der Lehre des Fo erscheint die Lehre der Japanischen oder Ceylonischen Mystiker, die sich ebenfalls tief in das Alterthum hineinzieht. Der wesentlichste hieher gehörige Punkt ihrer Ansichten ist: daß der Mensch schon auf dieser Welt bis zum Zustande der vollkommensten Ruhe und innigsten Vereinigung mit dem Urwesen gelangen könne, wodurch er aller Vorzüge der Gottheit theilhaftig wird, wenn er nämlich sich Gottes bemächtiget; und daß hingegen diejenigen, welche diese Erkenntniß nicht erlangen, von einer beständigen Unruhe verfolgt werden, und oft von einer Hölle in die andere gehen, ohne je der Seligkeit theilhaftig zu werden. Bayle *), aus welchem diese Notizen gezogen sind, findet große Uebereinstimmung zwischen dieser Lehre und der des Spinoza, wiefern in der ersteren, wie in der letzteren, ausgesprochen wird, daß die erste Ursache aller Dinge, und daß alle besonderen Wesen aus denen das All besteht, nur Eine und dieselbe Substanz seyen; daß demnach alle Dinge wesentlich Gott sind, und daß Gott wesentlich in allen Dingen ist, so daß beide, Gott und die Dinge zumal, nur ein einziges Wesen ausmachen. Man sieht hieraus, daß der Mysticismus, wie zu andern Verirrungen, so auch zum Pantheismus führt; und soll man rückwärts von der weiten Verbreitung des Pantheismus in den bisher betrachteten Ländern auf den Mysticismus als seinen Grund schließen, — wie dieser Schluß denn sehr natürlich und wohl begründet ist, — so fällt ein neuer Lichtstrahl über das weite Gebiet des Mysticismus im höheren Orient. Ganz anders muß dieses Verhältniß in den Ländern gewesen seyn,

*) Bayle, Dictionaire historique et critique, Art: Japon, und Sommona-Codom.

in denen von Alters her, und gleichsam auf heimischem Grund und Boden, sich der Polytheismus überhaupt, und in den besondern Formen des Thier- und Bilder-Dienstes bis auf den niedrigsten Fetischismus herab, erzeugte. Es ist hier namentlich Babylonien, Assyrien und Phönizien gemeint. Von dem, alle Gegensätze aufnehmenden Abendlande ist jetzt noch nicht die Rede. In den eben genannten Ländern herrschte viel zu viel Beweglichkeit und äußerliches Leben, viel zu viel Bedürfniß des Umganges mit der lebendigen und mit der unbeseelten Natur, als daß die Gemüther der Menge sich zur inneren Einheit und Contemplation sammeln und in die Welt des Mysticismus eingehen konnten. Diese wandelbaren, ja wandernden Staaten, (mit Ausnahme Aegyptens) von Nomaden gegründet und zerstört, konnten nur Zeit-Götter brauchen die sich um sie her bewegten, wie Sonne, Mond und Sterne, oder solche, die sie selbst aus einem Wohnsitze in den andern mit sich fortbewegen konnten. Ein ewig ruhendes, und ruhig aus sich herausschaffendes Urwesen, sich zwar verwandelnd, aber dennoch immer dasselbe, sich für die beschauliche Betrachtung, ja für die Versenkung in sein Inneres Allen Preis gebend die, den geistigen Durst zu löschen, sich der Einsamkeit, der Enthaltung, ja der Ertödtung alles Eigenwesens weihten; ein solches Wesen war nicht geeignet die Gottheit für Individuen und Völker zu seyn, deren Charakter die Unruhe und die Beweglichkeit selbst war. Um so mehr ist es, beiläufig gesagt, zu verwundern, daß das Volk Israel, welches diesen Charakter im ausgezeichnetsten Grade besaß, auf allen seinen Wanderungen nur von Einem, von dem wahren, lebendigen Gott begleitet wurde, der sich herabließ sich den Gott Abrahams zu nennen. Und es ist nicht blos zu verwundern, sondern es ist

wunderbar, ja ein Wunder selbst, daß dieses wankelmüthige, abtrünnige, halsstarrig-widerspenstige, Götzensüchtige Volk lange Jahrhunderte hindurch stets an diesem Einen Gotte hangen mußte wie das Eisen an dem Magnet. Es ist ein Wunder, eben weil es ganz gegen die Natur dieses Volks war dem Gott der Väter treu zu seyn: es ist das Wunder göttlicher Macht und Obhut, göttlicher Wahrhaftigkeit und Treue, göttlicher Weisheit und Huld. Es gefiel dem Herrn der Schöpfung dieses widerstrebende Volk zwischen den zwei äußersten Enden, dem Götzendienste und dem Mysticismus in der Mitte zu halten, in der wahren Religion, die nicht zur Rechten noch zur Linken weicht, in dem Dienste, in welchem Gehorsam besser ist als Opfer, und in dem Gehorsam, welcher der Friede ist, und die Freude, und das Leben; in dem Dienste, in welchem der Knecht ausruft: „Herr, wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde."

Drittes Kapitel.

Aelteſter Myſticismus in Aegypten, Griechenland, Italien und dem nördlichen Europa.

Aegypten, das alte myſtiſche Land, verſchloſſen wie kaum ein anderes, es ſollte nicht, gleich Indien, ſeinen Myſticismus gehabt haben? Zwar die Aegyptier waren keine Indier; und dennoch ruhte ihr ganzer Staat auf Geheim-Lehre: denn ihn beherrſchte die Prieſterſchaft; und die Sphinx, das Symbol des Geheimniſſes, ſtand an der Schwelle der Tempel. Auch Aegypten war reich an Mythologie und Götzendienſt; aber dieß war nur die Außenſeite der Aegyptiſchen Religion; der Kern der letzteren, die Innſeite derſelben, war Symbolik, aber alle Symbolik deutet eben auf ein Inneres; und alles Innere, wie es Myſterium iſt, ſo führt es durch ſich ſelbſt zur Myſtik. Auch Aegypten rühmte ſich höherer Offenbarungen, die für das Volk ein nur der Prieſterſchaft erſchloſſenes Geheimniß blieben. Wie Perſien ſeinen Hom, wie Indien ſeinen Buddha, ſo hatte Aegypten ſeinen Hermes, der zugleich Prieſter, und göttliche Perſon, und offenbarendes

Wort war. Es kommt nur auf die Art seiner Offenbarung an, und wohin sie führen konnte, ja mußte. Creuzer *) theilt uns aus dem Clemens Alexandr. eine Stelle mit, die einen Aegyptischen Priesteraufzug schildert, und unter andern auch eines Propheten gedenkt, der die zehn sogenannten Priesterbücher des Hermes auswendig lernen muß. Ueberhaupt ist das Auswendiglernen der Hermesbücher, deren 42 gezählt werden, unter alle Priester vertheilt. Sechs und dreißig von diesen Büchern enthalten die gesammte Philosophie der Aegyptier, zu welcher aber die Arzneikunde nicht gehört; denn diese ist in sechs besondern Büchern abgehandelt, welche die sogenannten Pastophoren auswendig lernen müssen. Hermes ist also der Lehrer der Priester, der erste Lehrer und Prophet. Betrachten wir die Eigenthümlichkeiten dieser Priester, so finden wir zwischen ihnen und den Indischen Braminen eine große äußere Aehnlichkeit, die auch auf eine innere, ihre Mysterien und ihre Mystik betreffend, schließen läßt. Die Aegyptischen Priester waren, nach Herodot **), geschoren am Haupte und am ganzen Leibe; nur bei Trauerfällen ließen sie das Haar wachsen. Dabei hatten sie die Beschneidung mit andern Aegyptischen Castten gemein. Die höchste Reinlichkeit war ihnen auferlegt; ihre Trinkgefäße mußten jeden Tag gereiniget seyn. Gewänder von thierischem Stoffe waren verboten, blos linnene Kleider trugen sie, so wie Schuhe von Byblos oder Aegyptischen Schilfrohr. Zweimaliges Baden jeden Tag und jede Nacht war Gebot. Die Speisen wurden ihnen geliefert, wiewohl sie auch hierbei eine strenge

*) Symbol. u. Mythol. ꝛc. I. S. 244. f.

**) Creuzer, ebendas. S. 252.

Nahrungsdiät beobachteten. Fische waren ihnen gänzlich untersagt, dagegen ihnen allein und dem Könige Wein erlaubt, mit Bestimmung eines gewissen Maßes. Schwere, blähende Nahrungsmittel, wie Bohnen u. s. w. durften sie eben so wenig genießen, so wie auch das aufs Blut nachtheilig wirkende Fleisch des Schweines. Wir werden späterhin in den Orphischen und Pythagorischen Instituten die Grundzüge Aegyptischer Priesterverfassung wieder finden, hiemit aber auch zugleich einen Schluß auf den mystischen Geist der letztern machen können. Wiewohl nun im Volke und aus dem Volke der Fischer und Hirten des tiefern Aegyptens sich der Fetischismus als Pflanzen- und Thier-Dienst hervorhob, so waren doch die großen Städte, wie Memphis und Thebä die Sitze einer allgewaltigen Hierarchie, deren Pfleger für Abkömmlinge eines fremden edleren Stammes gelten. Wir lassen aber die im Osiris ausgesprochene Königs-Idee, aus welcher sich die Mythologie der Aegyptier als exoterische Religion entwickelt, bei Seite liegen, und werfen unsern Blick lediglich auf die im Hermes ausgedrückte Priesteridee, weil diese uns in die esoterische Religion einzuführen verspricht, in welcher wir den Mysticismus der Aegyptier finden müssen, wenn es einen solchen giebt. „Wenn Osiris — sagt Creuzer *) — ein großer Naturleib ist, wenn sich in ihm das einzelne Naturleben als Ganzes zusammendrängt, so ist im Hermes dargestellt das verkörperte geistige Leben, mithin das Selbstschauen, Denken, Lehren und Schreiben; kurz Hermes ist der Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit." Er ist, wie erster Gesetzgeber, so auch erster Lehrer

*) a. a. O. S. 363.

der Religions-Gebräuche und Heiligthümer, der Vater der geistigen Güter. Alle Creaturen und Naturen sind vor ihm eröffnet, in seine Macht gegeben, in seine geistige Obhut gestellt; kurz, Alles ist geistig in seine Gewalt gegeben *). In seiner Hand ist die Weltleuchte oder Weltlaterne, die kosmische und magische Laterne worin er alle Wesen sieht, Steine, Kraut, Bäume, Nasses und Trocknes, den Bau der Erde wie den Bau der Leiber; jenen Weltspiegel hat er, das Kleinod Josephs, Salomo's, Dschemschid's, ꝛc. **). Hermes ist die Weisheit, das Licht und die Ordnung, zugleich aber auch Hieroglyphe und Schrift selber: die redende Säule. Kurz, er ist, wie bereits angedeutet, was Hom bei den Persern und Buddha bei den Indiern: das ins Fleisch gekommene Gnadenwort ***). Anfangs gab es nur vier Hermesbücher, (die vier Veda's der Indier); sie enthalten die Hermetische Weisheit. In der Folge aber wurden deren, erwähnter Maßen, zwei und vierzig: denn die Weisheit wächst und entfaltet sich immer fort; d. h. die Hermetischen Bücher sind ein fort und fort wachsendes Erbgut priesterlicher Geschlechter ****). Was aber auf Erden von göttlicher Weisheit herabkommt, kann und darf nicht gemein gemacht werden. Nicht alles Wissen und alle Weisheit ist für Alle, das Beste muß in den Tempelhallen bleiben, und seiner können sich nur Priester und Könige erfreuen. Sie sind die Esoteriker †). Ja, nach der

*) Ebendas. S. 373.

**) Ebendas.

***) Schlegel, Weish. d. Indier. S. 123.

****) Creuzer, a. a. O. S. 375.

†) Ebendas. S. 376.

Mosaischen Urkunde scheint es sogar als ob selbst der Pharao von den Geheimnissen und der Kunst der Priester (Zauberer) ausgeschlossen gewesen wäre. Ueberhaupt läßt uns diese Urkunde einen Blick in die tieferen Geheimnisse, in den praktischen Mysticismus, d. h. die Theurgie der Priestercaste thun: denn dieses ist wohl die Seite, auf welcher wir den Aegyptischen, wie den Persischen Mysticismus (Magismus) zu suchen haben. Sie sind nicht blos Wahrsager, Zeichen- und Traumdeuter, diese Priester, sondern sie treiben auch die Magie ins Große, und wetteifern mit den Wundern des göttlichen Gesandten, obwohl sie mit ihrer Kunst und Wissenschaft stets den Kürzeren ziehen. Die Erwerbung übernatürlicher, ja vermeintlich göttlicher Kräfte kann nur auf dem Wege des Mysticismus von Statten gehen. Denn wir dürfen nicht glauben, daß die so berühmten Aegyptischen Zauberer — obgleich man heutzutage nichts Bestimmtes mehr von ihnen weiß — aus einer andern Schule als aus der der Priester ausgegangen seyen, und aus einer andern Quelle als aus den religiösen Mysterien geschöpft haben. Stand doch die Möglichkeit zu Zauberkräften zu gelangen, nur bei den Göttern; und was die Götter der Oberwelt nicht gewährten, konnte man vielleicht vom Typhon erhalten. Denn die Religion der Aegyptier ging eben so ernstlich in die Tiefe, als sie zur Höhe stieg. Der magische Glaube an die zwingende, Götter und Geister bindende, Kraft des Gebets war auch den Aegyptiern nicht fremd. Es finden sich Spuren von Drohungen in ihren Gebetsformeln; und da sie ihre Todten durch Amulete zu schützen suchten, so dürfen wir nicht zweifeln, daß sie auch Formeln hatten, denen sie eine solche Zauberkraft beilegten *). Und

*) Creuzer, Symb. u. Myth. I. S. 162.

wenn die Griechen — wie wir dieß bald näher betrachten werden — ihre myſteriöſen Weihen von den Aegyptiern erhielten, und wenn bei ihnen aus der Macht und aus der Tiefe der Erde Orakel und Zauberkräfte hervorgingen, vermittelt durch die hier herrſchenden göttlichen Mächte: warum ſollen wir nicht in dieſen myſtiſchen Proceſſen ein Abbild oder einen Reflex der Aegyptiſchen erkennen? Gewiß, wie Aegypten die Strahlen des höheren Orients in ſich auffaßte, und durch ihr Licht und ihre Kraft das Dunkel der Natur und des Geiſtes zu zerſtreuen ſuchte; eben ſo warf es die Strahlen ſeines eigenen Lichts in das dämmernde Griechenland, und ſelbſt in das alte Italien hinüber; und was uns die Aegyptiſchen Tempel und Hieroglyphen verſchweigen, wird uns im Spiegel der griechiſchen Myſterien und der alten Etruriſchen Opferweihen offenbar. Wenden wir uns daher zunächſt nach dieſer Seite hin, um zu ſehen was für Ausbeute für die Kunde vom Myſticismus im Alterthum wir hier erhalten. Wir gedenken übrigens nicht weiter der Bewohner des vorderen Aſiens, ſodann der Phönizier und Karthager, als welche uns keine nähere Kunde über den Myſticismus geben, außer wiefern in Aſien der Phallusdienſt und ſeine Feſte an manche myſtiſche Entzückungen erinnern, und wiefern in Africa, und namentlich in Karthago, Wunderkuren und der Tempelſchlaf nicht unbekannt waren, und überhaupt Spuren vom Geiſter- und Geſpenſter-Weſen dort vorkommen, auch Verdacht einer mit Menſchenopfern verbundenen Magie vorhanden iſt *).

Daß die Griechen die Anfänge ihrer religiöſen, ſo wie ihrer künſtleriſchen Cultur aus Aegypten hatten, iſt nach

*) Creuzer, II. 276—281.

den neueſten Forſchungen nicht mehr ungewiß *). Schon die Aegyptiſchen Colonien in Griechenland deuten darauf hin. So die Argiviſche, die Megariſche, die Thraciſche und Samothraciſche. Mit Beſtimmtheit werden wir auf die Verpflanzung religiöſer Begriffe und Gebräuche aus Aegypten nach Griechenland hingewieſen durch die Sagen von Orpheus und andern Lehrern, welche als Zöglinge Aegyptiſcher Prieſter aufgeführt werden, namentlich von Herodot, als welcher geradezu die Identität deſſen ausſpricht, was die Griechen Orphiſch und Aegyptiſch nannten **). Denn nach den ſicherſten Zeugniſſen bleibt immer Thracien und Samothrace einer der älteſten Sitze ausländiſcher Religionen, die von da aus ſüdwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden ***). Wir fügen zu den genannten Colonien noch die Attiſche, indem in Attica unter mehreren anderen der Name des Saïſers Cecrops hervortritt, der in der Nationalſage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Aegyptiſch-Attiſchen Cultur geworden war; endlich die Pelasgiſche Colonie in Theſprotia, und die Dodonäiſche Prieſterniederlaſſung. Will man doch ſogar aus den vom Vater des Seſoſtris mit religiöſem Fanatismus verfolgten Hirtenſtämmen den Urſprung der Lacedämonier, als Hebräiſcher Abkunft, herleiten ****). Inzwiſchen auch aus Lybien und Phönizien bahnten ſich Coloniſten mit ihrer Religion den Weg nach Griechenland; und auch Scythiſche Elemente werden in der griechiſchen Religion nachgewieſen, wie z. B.

---

*) Creuzer, ebendaſ. 282 ff.

**) Creuzer, ebendaſ. S. 284.

***) Creuzer, ebendaſ. S. 286.

****) Creuzer, ebendaſ. S. 287.

die inhaltsreichen Mythen vom Prometheus, Caucasischen Ursprungs *). Auch die Fabel vom Zamolxis, welche in den Kreis der Scythischen Religionen gehört, und nach welcher dieser Weise — Schüler oder Lehrer des Pythagoras — den Thraciern die Lehre von der Unsterblichkeit beigebracht und durch seine eigene Auferstehung von den Todten bestätigt habe **), darf auch wohl beiläufig erwähnt werden. Wir stoßen hier auf eine Spur von altem Mysticismus, die wir verfolgen müssen. Nicht als ob wir die Lehre der Unsterblichkeit hieher rechneten, sondern weil an sie so manches Mystische geknüpft ist. Die Lehre der Seelenfortdauer und der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes war bei den Hellenen an die Bacchischen Mysterien geknüpft, deren sehr alte Hauptsitze in Thracien waren, durch Orpheus in früher Vorzeit dahin gelangt. Und es wäre Zamolxis in diesem Sinne ein Orphiker zu nennen, wie der spätere Pythagoras. Denn beide schöpften aus derselben Quelle alter Aegyptischer Ueberlieferung, die an ihrer Spitze den Namen Orpheus trägt. Beide empfingen hier die Lehre von der Seelenunsterblichkeit und pflanzten sie in scenischen Darstellungen und Mythen fort, deren höherer Sinn nur den Eingeweihten bekannt war. Und zwar wurden diese Weihen in Höhlen, in Grotten gegeben, die an jene zu gleichem Zweck bestimmten Grotten Indiens und Aegyptens, ja selbst an die Höhlen erinnern, die in den Westphälischen Gegenden und diesseits und jenseits der Ostsee entdeckt worden sind, und in denen Druiden geheime Religionsgebräuche übten und höhere Erkenntnisse mittheil-

*) Creuzer, ebendas. S. 296.

**) Creuzer, ebendas. S. 298.

ten, so daß hier vielleicht sogar ein Zusammenhang alt-Aegyptischer Religions-Elemente mit Druidischen, Celtischen und Scythischen Lehren Statt findet*). Die Mystik liebt das Dunkel, es ist ihr Element. Das nächtliche Dunkel solcher Höhlen und Grotten ladet zu geheimnißvollen, bedeutungsvollen, geistbeschwörenden, zauberfördernden Opfern ein, dergleichen die Stieropfer in der berühmten Mithrashöhle waren, die Zoroaster eingerichtet hatte, um das Bild der Welt darzustellen. Hier war Alles bedeutend. Die Dämmerung, als der Uebergang aus der Finsterniß zum Licht, war symbolisch; deßgleichen der Fels, als der feste, unbewegliche Grund und Träger aller kosmischen Verhältnisse und Formen. Wie denn auch hier die Fixsterne und Planeten, der Thierkreis u. s. w. bildlich dargestellt waren **); wozu anders, als um die Kräfte des Macrokosmos in den Zauberkreis des Microkosmos zu bannen, und den Menschen göttlicher Kräfte theilhaftig zu machen? folglich, wozu anders, als zu theurgischem Mysticismus? Und so ist es wohl nicht übereilt, wenn wir von ähnlichen Anstalten auf ähnliche Zwecke schließen: denn der Menschengeist ist sich in seiner Natur und in den Bestrebungen derselben überall gleich, er sucht Offenbarung und Wunder; und wo sie ihm nicht aus göttlicher Quelle gnädig entgegen kommen, sucht er sich höherer Kräfte zu bemächtigen, um sie selbst hervorzubringen, und sollte er diese Kräfte aus der Unterwelt, und aus dem Reiche unheimlicher Mächte beschwören. „Zauber" war gleichsam das Losungswort und der Brennpunkt aller priesterlichen Bestrebungen, die von Aegypten und Phönizien

*) Creuzer, Symb. und Myth. II. S. 300.

**) Creuzer, Symb. und Myth. I. S. 747.

aus, und nach Phrygien und die Umgegenden übergingen. So wird z. B. der Idäischen Dactylen (Schamanen, Jongleurs) gedacht, die in rechte und linke getheilt wurden, und von denen die letzteren den Zauber knüpften, die ersteren auflöseten *). Aehnliche Zauberer sind die Telchinen. Sie gießen Stygische Wasser und Schwefel aus, und verderben Thiere und Pflanzen. Darum heißen sie auch zauberische, bösartige Dämonen. Sie schmelzen die Herzen der Menschen und beugen unwiderstehlich den Willen der Menschen und der Götter. In den Samothracischen Mysterien fanden sich Phallische Symbole und Gebräuche. Mit dem Begriffe der dunkeln Mächte von Samothrace (Cabiren) verband sich die Vorstellung von Unverletzlichkeit und furchtbarer magischer Gewalt. Der Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina war allen Uneingeweihten verschlossen, und schwere Ahndung betraf Alle, welche unberufen hineinzugehen wagten. Wahnsinn war das Loos einiger Soldaten von Xerxes Heere, und einige Macedonier von Alexanders Armee verloren durch den Blitz ihr Leben **). Allenthalben, wo sich der Cabyrische Götterdienst findet, sind die Priester den Gottheiten verwandt; sie sind durch außerordentliche Kräfte und durch ihr ganzes Thun in deren heiligen Kreis hinaufgerückt ***). Vom Hephästos, als dem höchsten Wesen, theilt sich die Götterkraft im dritten Grade den Priestern mit. Wie im Orient so auch hier, repräsentirte der Priester den Gott, durch Masken, Kleidung und mimische Handlung, kurz, durch ein festliches Drama, wel-

*) Creuzer, Symb. u. Myth. II. 303.

**) Creuzer, ebendas. S. 350.

***) Creuzer, ebendas. S. 351.

ches die heilige Geschichte der Götter vor Augen stellte. Hierbei wurde sehr auf heilige Zahlen gesehen, indem bald zwei, bald drei, bald vier Priester als Götterrepräsentanten auftraten. Die Aegyptische Priesterschaft kannte ähnliche Einrichtungen, und von dorther waren sie wohl zu Samothrace wie zu Eleusis entlehnt *). Auch Orpheus scheint in die Cabirischen Geheimnisse eingeweiht gewesen zu seyn. Auch vom Pythagoras wird erzählt, er habe sich zu Imbros und Samothrace einweihen lassen. Ueberhaupt ward Samothrace, obgleich ein hafenloses Eiland, häufig von andächtigen Fremden besucht. Man hoffte viel von der Aufnahme in die Mysterien, als: Sicherheit zur See, Gesundheit, Wohlfahrt verschiedener Art. Vor der Aufnahme ging eine strenge Prüfung und eine förmliche Beichte voraus. Sühnopfer und Reinigungen folgten. Der Novize, bekränzt mit Olivenzweigen und gegürtet mit einer Purpurbinde, wurde auf einen Sessel gesetzt, die Eingeweiheten schlossen einen Kreis um ihn, tanzten und sangen Hymnen. Binde und Schleier wurden als Amulete getragen **), denen man wunderbare Kräfte, als: Rettung in Gefahren zur See, Gewalt über die Gemüther der Menschen u. d. gl., zuschrieb ***). Aber nicht genug. Scheinbare äußere Kleinigkeiten verrathen oft den inneren Geist und den Zusammenhang von Ansichten, Gesinnungen und Lebensrichtungen von Völkern, die durch weite Räume von einander getrennt sind. Sogar die (Purpur-) Farbe jener Binden und Schleier war bedeutend. Sie scheint den tellurischen Mächten (To-

*) Creuzer, ebendas. S. 352.

**) Creuzer, ebendas. S. 356 ff.

***) Creuzer, ebendas. S. 358.

desgottheiten) heilig gewesen zu seyn; und da der spätere Gebrauch dieser Farbe in Aegypten nachweislich ganz mit dem in Samothrace übereinstimmt, so ist es sehr wahrscheinlich, daß auch sie, wie andere Symbole, Aegyptischen Ursprung hatte *). Denn das leuchtet wohl ein, daß Aegypten nicht von Samothrace, sondern umgekehrt dieses von jenem Cultur empfing und annahm. Uebrigens ist in der ursprünglichen Cabirenlehre, nach Creuzer**), sichtbarlich ein höheres Emanationssystem im echt Aegyptischen Sinne gegeben; und dieses Hervorgehen aus Einem, und Zurückkehren in Eines, wer sieht nicht, daß es, wie in Indien, auf dem geradesten Wege zum Mysticismus hinführt, welchem gar nicht im Wege steht, daß die zeugende Naturkraft als Phallushermes angebetet wurde, indem wir schon bemerkt haben, daß der Mysticismus sich auch in tiefer Sinnlichkeit aussprechen kann. Schlüßlich fügen wir hinzu, daß die Samothracische Religion im Gottesdienst des alten Italiens ein Hauptbestandtheil war, und daß sie sich weit nach Westen ins Land der Celten hin verbreitete. Auf den brittischen Inseln fand man Spuren davon. Die weltbeherrschenden Römer ehrten das heilige Eiland durch eine Art von Freiheit; und Personen des kaiserlichen Hauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte zu den Huldigungen römischer Schmeichelei***). Und man war nicht wenig, wenn man Cabire war: denn man saß dann, nach Schelling****), im Götterrathe. Nach eben diesem genialen Forscher war

---

*) Creuzer, ebendas. S. 353.

**) Creuzer, ebendas. S. 361.

***) Creuzer, ebendas. S. 363.

****) Die Gottheiten von Samothrace. 1815.

der Zweck der Cabiriſchen Weihen, nicht ſowohl Aufſchlüſſe über die Welt zu erhalten, als vielmehr ſich ſelbſt den höheren Göttern in einem Bunde mit andern Eingeweiheten zu verbinden, ſelbſt ein Cabir zu werden. Deutlicher läßt ſich das in jenen Myſterien waltende myſtiſche Streben nicht bezeichnen. Und wenn Schelling Recht hat, daß die ganze Cabirenreihe eine vom Tiefſten bis ins Höchſte reichende Zauberkette bildet, und daß der „magiſche" Glaube ein ſehr früher und weit verbreiteter war, ſo müſſen wir allerdings auch den Myſticismus ſchon dem tiefſten Alterthum zuerkennen. Und Schelling weiß ſeine Anſichten geltend zu machen. Auch Creuzer ſtimmt mit Schelling überein, „daß Magie und Theurgie ſich ſchon ſehr früh mit den religiöſen Aeuſſerungen der Menſchheit verſchmolzen haben *). Wenn die Genealogie der Götter bei den älteſten Griechen, eben ſo bei den Aegyptiern und Indiern, nur eine in Bilder umgeſetzte Begriffsſprache, oder vielmehr eine Begriffe bezeichnende Bilderſprache iſt, welche die Aufeinanderfolge, die Wechſelbeziehung, die Verbindung der elementariſchen, Leben erzeugenden, erhaltenden, zerſtörenden, und wieder neu ſchaffenden Kräfte veranſchaulichet, ſo iſt ſie nicht ſelten auch ganz eigentlich myſtiſcher Art, indem z. B. die vergötterte Erdkraft und Waſſerkraft — der göttlichen Kraft der Geſtirne nicht einmal zu gedenken — als begeiſternde Kraft, als elementariſche Prophetie, als Orakel aus der Kraft der Erddünſte, wahrhaft myſtiſch anerkannt und verehrt wird. Dieſe magiſch-myſtiſche Anſicht ging auch auf die Thiere, z. B. auf die Schlangen über, und es iſt kein Zweifel, daß ſie nicht aus Aegypten nach Griechenland ge-

*) Symb. u. Myth. II. S. 376.

kommen ſey. Dort führt die milde, ſegnende Iſis die Heilſchlangen oder Agathodämonen, die zürnende aber ſendet die tödtlich vergiftende Schlange Hämorrhois, von welcher die Zauberin Helena wieder das Gift nimmt *). Serapis, ihr Gemahl, hat zu Canobus, wo auch des Heracles Tempel war, ein hochberühmtes Heiligthum, weltbekannt durch Incubationen und Wunderkuren. Ja es gab ſelbſt einen myſtiſchen Gott Canobus, als Führer der guten Schlange Agathodämon, und ſelbſt als Agathodämon **). In Aegypten iſt auch der mit Schlangen umwundene heilende Naturkelch zu Hauſe, den Iſis und Serapis führen; dort auch ſind die heiligen Schlangen, die man als leibhaftige Repräſentanten der Heilgötter in Tempeln füttert. Mehreres dieſer Art, und Alles auch in Griechenland nachgewieſen ſ. bei Creuzer ***). Die telluriſchen Kräfte und Todesgottheiten ſind auch Gottheiten des Schlafs. Das iſt auch Aesculapius. Daher das Schlafen in ſeinem Tempel zu Epidaurus; ein Heilſchlaf, durch welchen der ärztliche Schlafgott den Leidenden die Mittel zur Geneſung in Träumen zeigte ****). An die Bilder des Gottes, und an die Perſonification ſeiner Eigenſchaften in uralter Zwerggeſtalt und in myſteriöſer Verhüllung hing ſich der Wunderglaube des Volkes †). Ueberhaupt waren im allgemeinen Volksglauben der Griechen die älteſten Aerzte begeiſterte Seher. Der Gott, der ihnen die Augen in die Zukunft öffnet, leitet ih-

---

*) Creuzer, ebendaſ. S. 393.

**) Ebendaſ.

***) Ebendaſ. S. 394 ff.

****) Ebendaſ. S. 403.

†) Ebendaſ. S. 405.

ren Blick auch auf die Heilkräuter. Auch ihr Gesang hat seine heilende Kraft. Durch Beschwörungslieder werden Wunden geheilt. Besprechungen und Beschwörungen machten einen großen Theil der alten Heilkunde aus. Der Arzt und Sänger ist auch Todtenbeschwörer. Asklepios erweckt Todte *). Das Wunderkraut zu der Todtenerweckung hieß Balis. Eine Schlange hatte es gefunden und eine andere damit erweckt. Ueberhaupt war die Schlange Agathodämon der Asklepiaden erste Lehrerin. Daher die unmäßige Schlangenhuldigung beim Volke, und der Glaube an ihre magische Kraft. Die Beschwörer wurden Schlangenträger, und so fand dieses Schamanische Geschlecht unter den Vorderasiaten und Griechen vielen Eingang. Kurz, es verknüpfte sich mit dem Aesculapiusdienste ein großer Theil des magischen Gebiets. Solcher Fanatismus (Mysticismus) schwärmte auch um die Tempel von Epidaurus und Pergamus. Von dorther, wie aus Canobus, wurden wahrscheinlich zuerst die Amulete gegen Krankheiten gebracht. Das Bild des geheimnißvollen Zwerggottes ward zu wahrsagerischen Künsten gebraucht, und Invocationen, Becken- und Becher-Wahrsagung u. d. gl. mochten sogar von Asclepiaden geübt werden **). Und Alles dieß gehört in das Gebiet des Mysticismus.

Eine andere mystische Richtung zeigt sich in der Dämonenlehre der Griechen, für welche ebenfalls Aegypten die Hauptquelle war***). Die Luft war mit Seelen erfüllt, die Dämonen (und Heroen) heißen, die den Menschen Träume

---

*) Creuzer, ebendas. S. 409.

**) Creuzer, ebendas. S. 410.

***) Creuzer, Symb. u. Myth. III. S. 60.

senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben *). Man verwandle den Namen Dämonen in Geister überhaupt, und man wird sich ganz in der Nähe unserer neueren mystischen Geisterlehrer, Schwedenborg, Jung, Stilling u. A. m. befinden. Die ganze Mantik — in welcher der eben genannte Mystiker Schwedenborg Meister war — bezog sich auf diese Dämonen. Uebrigens nahm schon Empedocles an, daß die Seelen der Menschen göttlichen Ursprungs seyen; sie hießen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung **). Auch er weiß von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen durch die verschiedenen Elemente am freudenlosen Ort der Ate (Stillings Hades). Man sieht leicht, daß sich diese Dämonenlehre aus den Theorien des Orients (durch Aegypten vermittelt) nach Griechenland fortgepflanzt hatte. Sogar Plato redet von Dämonen in der Luft; sie können sich mit leichtem Flug zur Erde herablassen, so wie sie sich auch zum Himmel erheben ***). Diese Wesen offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und Gesunden, und beim Abschied aus diesem Leben; sie wirken vielfach auf das Gemüth des Menschen. Merkwürdig ist folgende Stelle ****): „Durch dieses Dämonische (hier den Eros) geht alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, Weihungen und Besprechungen, und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit den Men-

---

*) Creuzer, ebendas. S. 61.

**) Ebendas. S. 62.

***) Ebendas. S. 65.

****) Gastmahl des Plato, nach Schleiermacher. Kap. 28. S. 202.

ſchen, ſondern aller Umgang und alles Geſpräch der Götter mit den Menſchen geſchieht durch dieſes ſowohl im Wachen als im Schlafe. Wer ſich nun hierauf verſteht, der iſt ein dämoniſcher oder geiſtlicher Mann (etwas anderes als ein Myſtiker?); wer aber nur auf andere Dinge oder irgend auf Künſte und Handarbeiten, der iſt ein gemeiner. Solcher Dämonen und Geiſter nun giebt es viele und vielerlei ꝛc.“ Iſt dieß nicht mehr antike Myſtik? Plato hat ſie aber nichts weniger als erfunden; denn nach allen Zeugniſſen *) zeigt die fortlaufende Tradition von Aſien und Aegypten her immer daſſelbe große Syſtem von Geiſtern, die vom Scheitelpunkte des Himmels bis in die Eingeweide der Erde die Sterne, die Elemente, die Metalle und Pflanzen und den thieriſchen Leib regieren, und auch die Seelen hüten. Daher es auch hieß: es ſey jedem Menſchen von der Geburt an ſein Genius beigegeben als Myſtagog des Lebens **). Wir werden finden, daß die Myſterien überhaupt, und namentlich die Myſterien der Griechen, auf dieſer Dämonenlehre ruhen, demnach, daß ſie wahrhaft myſtiſch ſind oder dem Myſticismus angehören. So war z. B. Dionyſus ein ſolcher Dämon ***). Und wie ausgebreitet war nicht ſein Dienſt! Es gab einen Indiſchen, einen Aegyptiſchen Dionyſus, wie es einen Griechiſchen gab; oder vielmehr: weil es einen Indiſchen und Aegyptiſchen gab, ſo war auch ein Griechiſcher, und Orpheus deſſen Verkünder; Orpheus, der Sänger, der Weiſe, der Geheimnißvolle, den die ſtrengſten Weiſen des Alterthums, wie Pythagoras, hoch verehr-

*) Creuzer, a. a. O. S. 67.

**) Derſ. ebendaſ. S. 71.

***) Derſ. ebendaſ. S. 83.

ten. Wenn Orphisch und Bacchisch in Eines zusammenfällt *), so werden wir den Orphischen Mysticismus in den Bacchischen Mysterien kennen lernen. In den älteren Bacchusmysterien zu Athen war es auf eine mystische Reinigung angesehen. Das Vernunftlose, Unordentliche, Ungeschlachte im Menschen sollte untergehen, der thierische Theil sollte gebändiget werden, und der Mensch neu aufleben. So spricht beim Euripides jener Priester von Creta: „ich führe ein reines Leben, seitdem ich des Gottes Geweihter (μύστης) geworden bin." Luft, Wasser und Feuer waren die Reinigungselemente. Die mystische Wanne und der mystische Korb waren (sinnbildliche) Reinigungsgeräthe. Die mystischen Feste selbst wurden bei Nacht gefeiert. Doch auch diese Reinigungsfeier ging nicht ohne Phallus vor sich, der, aus Feigenholz geschnitzt, in einer besondern Kiste aufbewahrt wurde, nach Aegyptischer Weise ein Sinnbild der nie verlöschenden Lebenskraft, der Natur, und zugleich eine Hindeutung auf Unsterblichkeit **). Inzwischen, daß es hier wie an andern Orten nicht ohne orgiastischen Naturdienst abgegangen sey, läßt sich wohl nicht mit Unrecht aus jenem Sinnbilde schließen, um so mehr, da junge, eben mannbargewordene Mädchen, als Priesterinnen, Körbe mit Feigen, dem Symbol der Fruchtbarkeit, herbeizubringen hatten ***). Es wäre zu verwundern gewesen, wenn jene nächtlich-mystische Begeisterung nicht in sinnliches Entzücken übergegangen wäre. Und wenn dieß nicht in den Mysterien des einen Orts oder Instituts geschah, so geschah es in denen einer andern Ge-

*) Creuzer, Symb. ꝛc. III. S. 149.

**) Creuzer, ebendas. S. 164.

***) Ebendas. S. 330.

gend. Wer hat nicht von den Mänaden, von den Bacchantinnen gehört? Und dennoch ging der Bacchantischen Wuth eine stille Melancholie voraus, in welcher die unbewachte Seele sich im Abgrunde religiöser Gedanken, Ahndungen, Gefühle verlor, folglich eine vollkommen mystische Stimmung. Die Raserei, in welcher die Bacche oder Mänas die ausschweifendsten Dinge that, trat erst hervor, wenn jene verschlossenen Regungen und Gefühle sich nicht länger im Inneren erhalten ließen, sondern entfesselt und frei wurden (Creuzer, III. 182.). Es kam überhaupt darauf an, aus welchem Becher der Dionysusdiener trank. Es gab einen doppelten Becher. Der erste hieß der feuchte Dionysuskelch. Der Trunk aus ihm brachte jenen Rausch, der das Angedenken an die höhere Natur der Seele vergessen macht, und die Lüsternheit zum Leibe erzeugt. Der andere hieß der Becher der Weisheit. Der Trunk aus ihm heilt die Seele von jener Täuschung und läßt sie erwachen aus der Vergessenheit zur Sehnsucht nach der Rückkehr *). Daher wurde auch in den höheren Mysterien das Wohl und Weh den Dämonen (in der Unterwelt) vorgestellt. Diejenigen, welche thierischen Leidenschaften und Trieben unterworfen gewesen und dadurch elend geworden, sahe man dort in ihren Leiden, in ihrem ganzen Mißgeschick, vor Augen gestellt. Hinwiederum sah man auch das Leben derer dargestellt, die durch edlere Bestrebungen ihre höhere Abkunft beurkundet hatten. Diesen Stand der Erhöhung, so wie den der Erniedrigung, gaben die Mysterien den Weihlingen sinnlich zu erkennen, zu ihrer eigenen Ermunterung und Erhöhung. Ja es gab Mysterien, worinne Ceres und Dionysus selbst im

*) Creuzer, III. S. 895.

Standes der Erniedrigung und Erhöhung vorgestellt wurden. So in den Curetischen und Lernäischen Weihen, wie in den Lenäen zu Athen *). Das Leben des Dionysus selbst war ein Vorbild der Heilsordnung. Wie er vom Zeus aus dem Himmel ausgegangen war, und dahin zurückkehrte, so sollte nachahmend die Seele jedes Eingeweiheten dahin zurückzukehren suchen, woher sie gekommen. So war denn Bacchus der Führer zur Vollendung, Pädagog der Seelen, Mystagog des Lebens **). Zu den mystischen Symbolen, deren früher gedacht wurde, gehörte auch die Wasserurne, als Bild der Reinigung, Einweihung, des Segens und Trostes, welchen die Mysterien ihren Theilnehmern verleihen. Der zerbrochene Wasserkrug, oder das lecke Faß, oder das Sieb, womit die Wasserträgerin vergebens Wasser zu holen bemüht ist, Alles dieß sind Bilder des unerquicklichen Lebens, welches Uneingeweihte führen ***). In der That sollte man nach der Andeutung solcher Darstellungen vermuthen, als sey in den echten, unentweiheten Mysterien das gefunden worden, was zu aller Zeit und an allen Orten gefunden werden kann, wenn die Seele die rechte Richtung nimmt: der wahre, lebendige Gott. Und ist nicht Reinigung der Seele der rechte Weg zu Gott? Ist nicht schon das Gefühl des Bedürfnisses dieser Reinigung ein leises Hinantreten an den Reinen, Heiligen selbst? Sollte er sich dem Herzen, das ihn sucht, entziehen? Seelenfriede, inneres Lebens-Genüge ist das Zeichen, daß er gefunden worden. Und scheinen nicht die echten Mysterien dieses Friedens ge-

*) Creuzer, III. S. 410. 411.

**) Creuzer, ebendas. S. 411.

***) Creuzer, ebendas. S. 430.

wiß zu ſeyn? Iſt denn von jeher die ſinnliche, tobende Menge für denſelben empfänglich geweſen? Mußte er ſich nicht in ernſtere, das Höhere ſuchende Gemüther zurückziehen? Mußten ſich ſolche Gemüther nicht verbinden, um ſich zu halten, zu kräftigen, und den Schatz, in deſſen Beſitz ſie waren, zu ſteigern? Wohl! aber eben dieſes ſich Zurückziehen, dieſes ſich vor der Menge Verſchließen, muß, auch wenn es urſprünglich nichts dergleichen wäre, zum Myſticismus werden. Es kann nicht fehlen, daß nicht die Einbildungskraft durch gemeinſame Begeiſterung ergriffen, entzündet und auf Irrwege, ja zuletzt in die Abgründe der Sinnlichkeit geführt werde, und dieß um ſo unausbleiblicher, je mehr die Jugend und beide Geſchlechter Theil nehmen. Kurz, ſelbſt die urſprüngliche Reinheit des Strebens und der Geſinnung kann uns nicht abhalten, die in den Myſterien zur Einheit verbundenen für myſtiſche Geſellſchaften zu halten, die, je nachdem der Geiſt ihrer Lehre ſublimer oder ſinnlicher war, ſich nur in den Extremen ihrer Richtungen, aber nicht in dem Weſen ihrer Beſtrebungen unterſchieden. In dieſer Hinſicht möchten wir die Vereine zu Myſterien den pietiſtiſchen Secten vergleichen, von denen die Erfahrung gelehrt hat, daß ſie ebenfalls geneigt ſind, ſich bald in der Höhe, bald in der Tiefe zu verlieren, ſo rein und einfach ihr Urſprung ſeyn mochte, wie es z. B. die erſte Lehre der Orphiker und Pythagoräer war, eine Lehre der Geiſtesherrſchaft und Wohlſtellung im ganzen Leben, ein Leben nach der Richtſchnur *). Wie Höheres und Niederes, Feingeiſtiges und Grobſinnliches ſich aus derſelben myſtiſchen Grundlage entwickelt, ſehen wir nament-

*) Creuzer, III, S. 516.

lich an der Mythe vom Eros, und an den sich auf sie beziehenden Mysterien. Uneingeschränkte Verehrung des Geschlechtstriebes und Personification aller seiner Momente und Zustände tritt besonders im Vorderasiatischen, Pontisch-Mysischen Dienste des Amor und der Venus hervor, so wie im Griechischen Eros zu Parium *). Diese unbedingte Verehrung der Geschlechtskraft und Geschlechtslust war auch dem mittleren Griechenland nicht fremd, wiewohl hier Höheres an Niederes geknüpft ward. Die Mysterien von Tespiä, in der Nähe des Helicon, zeichneten sich in dieser Hinsicht aus. Zum Eros gesellen sich die Musen. Er wird nun zum Vermittler der Leiber und Geister, Irdisches und Himmlisches vereinigend, Götter und Menschen verbindend, der Ueberbringer vom Opferduft, vom Laute der Gebete und Lieder der Menschen, der Ueberbringer der Befehle und und Verheißungen der Götter an die Menschen. Der mystische Grund dieser Lehre ist: daß der Zwiespalt der Ursprung dieser irdischen Dinge sey, daß darauf Versöhnung, Aufhebung dieser wirklichen Welt und Auflösung in ihren Grund erfolge; demnach Abfall und Rückkehr **). Wie sinnvoll, wie geistig die Bilder waren, welche diese mystischen Ideen bezeichneten, soll blos an der Idee des Narcissus bemerklich gemacht werden, als in welchem die Seele dargestellt ist wie sie, in Erinnerung ihres ursprünglichen Wesens in und bei Gott, nun sich selber sucht, wo sie aber, weil sie ihr individuelles Selbst (den Schein ihres Wesens) noch nicht fassen kann, sondern dasselbe irrig für das Wesen selbst nimmt, in dieser Selbstsucht erst zerfließt,

*) Creuzer, III. 537.

**) Creuzer, III. 547.

und dann zur Trauerblume, zur narcotiſchen Grabesblume umgewandelt wird *). Sind dieß nicht myſtiſche Bilder? denn auch der Seelenführer Dionyſius mit ſeinem ganzen Gefolge, ſo auch Apollo, Zeus ſelbſt, in ihrer allegoriſchen Bedeutung, gehören hieher; der ſämtlichen Göttinnen nicht zu vergeſſen; ſo daß, wenn das Volk in exoteriſcher Religion ſich an die Bilder hielt, und an die Weſen, die ſie den Bildern gleich geſtaltet wähnten, die Andern, die der eſoteriſchen Religion fähig und würdig waren, in den Myſterien lernten, daß jene bildlichen Darſtellungen nur das anſchauliche Gewand für myſtiſche, geiſtige Kräfte und Weſen waren, in Prinzip und Entwickelung dem Ideenreiche angehörig, ja daſſelbe erfüllend, nur dem geiſtigen Sinne in myſtiſcher Weihe erkennbar. Wiewohl wir darum nicht annehmen dürfen, daß die ganze Mythologie der Griechen, eben ſo wenig als der Aegypter, ſich auf überirdiſche oder übernatürliche Gegenſtände bezog, ſondern zum großen, ja vielleicht zum größten Theil, das Naturleben zum Gegenſtande hatte. Wir werden ſpäterhin finden, wie die Platoniſchen Philoſophen die myſtiſchen Ideen der Alten deutlicher erklärt oder vielmehr weiter ausgebildet haben **). Einen rein myſtiſchen Aufſchwung, den Niemand lebendiger aufgefaßt und dargeſtellt hat, als Plato ſelbſt, zeigten die Griechen in der geiſtigen Vorſtellung des Eros. In dieſem Gebiete theilen ſie mit den Orientalen die contemplative Myſtik ***); und in der bekannten Fabel von Amor und Pſyche ſpiegelt ſich der vollendetſte Myſticismus

*) Creuzer, III. S. 548.

**) Creuzer, ebendaſ. 553 ff.

***) Creuzer, ebendaſ. 559.

ab. „Die Seele, göttlichen Ursprungs, ist dahier im Kerker (dem Leibe) dem Irrthum unterworfen. Daher stehen ihr Prüfungen und Läuterungen bevor, um der höheren Ansicht der Dinge und der wahren Lust hier und dort fähig zu werden. Zwei Eroten begegnen ihr: der irdische, der Verführer, der sie zum Irdischen herabzieht; der himmlische, der ihren Blick zum Urschönen und Göttlichen lenkt, der, über seinen Nebenbuhler siegend, die Seele als seine Braut heimführt." (Hirt, in den Schr. der Berl. Acad. 1816.) Man will auch diesen Mythus bald aus Indien, bald aus Persien zu den Griechen gekommen seyn lassen, so daß sie die höchste theosophische Idee der Entzweiung und Einigung ausdrücken soll. Sogar die Psyche, in der Bedeutung von Schmetterling, oder vielmehr von dem Insect, welches im Sommer Abends oder bei Nacht um das Licht herumschwärmt und sich häufig in der Flamme versengt (Phaläne), wird den Griechen zum bedeutungsvollen mystischen Bilde. Es regt sich ein edler Trieb in diesem Vogel der Nacht: er ist dem Lichte zugewandt; aber eben dieser Trieb bringt ihm auch den Untergang, indem er ihn in den Flammentod stürzt *). Gleichwohl ist dieser Tod selbst der Weg der Befreiung der Seele aus ihrem Kerker. Auch das Bild der Raupe und des Schmetterlings benutzten die Griechen auf dieselbe Weise **). Uebrigens ist diese Scheidung des Höheren vom Niederen auch bei den Griechen nicht ohne Kampf. Die ganze Eleusinisch-Cerealische Religion ist, nach Creuzer ***), eine Religion des Kam-

*) Creuzer, III. 569.

**) Creuzer, ebendas.

***) Symb. u. Myth. IV. S. 266 ff.

pfes von Geist und Fleisch, von Himmel und Erde. Und wer kennt nicht den Hercules am Scheidewege? Auf Läuterung gingen auch die Eleusinischen Geheimnisse aus. Die Eleusinier, welche, als Pfleglinge der Ceres Götternahrung und Götterodem in sich aufgenommen, wenn sie gleich der irdischen Natur ihren Tribut mit dem Leibe bezahlen, sollen doch dem Geiste nach, der ein Theil der Gottheit ist, durch Läuterung des unsterblichen Wesens hinaufstreben zum Orte der Götter. Darum ließen sich auch Castor und Pollux, und Hercules, der strebende Göttersohn, der in Feuerflammen zum Sitze des Vaters zurückgeht, vor dem Anfang ihres Heldenlaufes vom Triptolemus die Eleusinischen Weihen geben; auch Aesculapius, der, nachdem er Andere dem Tode entnommen, selber durch Blitz unsterblich wird *). Mystisch genug ist übrigens diese Mysterienlehre in Beziehung auf das Schicksal der Gestorbenen. Die bösen Seelen erleiden ihre erste Strafe in dem Luftraume zwischen Erde und Mond; die frommen verbleiben so lange im reinsten Theile der Luft, welche man die Wiesen des Hades nennt, bis sie ausgereiniget sind von allem Irdischen, das ihnen anklebte. Aber auch im Monde ist noch ein Ort der Strafe und Belohnung bereit. Der Mond hat seine Höhlen wie die Erde. Die größeste Mondhöhle nennt man den Winkel der Hecate, wo die Seelen, welche nun schon Dämonen geworden sind, Strafe leiden für das von ihnen begangene Böse, und Genugthuung empfangen für das erlittene **). Ein mystisches Sinnbild des reinen Lebens, und überhaupt des Aufsteigens aus der Materie zum Geiste, war in diesen

*) Creuzer, Symb. u. Myth. IV. B. 274.

**) Ebendas. S. 282.

Mysterien die Biene, deren Ereigniß, der Honig, das Auge gesund und hell macht. Zugleich war sie das Vorbild des besten Kampfes, des Wachens und Wehrens *). Eben so heilig und rein, den Göttern geweiht, war unter den Metallen das Erz oder Kupfer. Der Klang des Erzes war, wie der Biene, so der Luna angenehm **). Bei Mondfinsterniſſen, bei dem Ableben reiner Menſchen wurde an eherne Becken geſchlagen. Der Beckenklang diente zu jeder Entſühnung und Reinigung. Der Klang des reinen Erzes ſollte die Seele reinigen und ſie entzaubern von der Macht der finſtern Dämonen. Aber es ſind der Stufen viele, die der Seele vorgeſetzt ſind. Es iſt ein langer Weg, der Weg der Rückkehr. Darum tönte immer und immer wieder das Becken zu Dodona, das „nimmer ſchweigende" ***). So weit ging der myſtiſche Glaube an den bedeutenden Klang des Erzes, daß es Beckenorakel und Wahrſagerei aus Erzgefäßen gab.

Man möchte ſagen, die ganze Natur hatte bei den Theilnehmern aller myſteriöſen Inſtitute einen myſtiſchen Sinn; und ſie konnten das Licht des Morgens und das Dunkel der Nacht nicht kommen ſehen, ohne an Leben und Tod, an Gutes und Böſes, an Heilbringendes und Verderbliches zu denken; ſie konnten ſich nicht bekleiden, nicht waſchen, ohne bei der Reinhaltung des Leibes an die der Seele erinnert zu werden; ſie konnten keine Speiſe, kein Getränk zu ſich nehmen, ohne an die geiſtige Enthaltung von allem Unreinen und an die geiſtige Kräftigung durch

*) Creuzer, IV. S. 375.

**) Ebendaſ. S. 397.

***) Ebendaſ. S. 402.

reine Koſt, wie z. B. der Honig ihnen war, gemahnt zu werden. Ueberall begleitete ſie der Grundſatz aller Myſterien: der Leib iſt vergänglich, und woraus er beſteht, das hat keinen Beſtand; die Seelen nur ſind unſterblich. Aus dem feinſten Aether entſprungen werden ſie durch eine natürliche Neigung herabgezogen; wenn ſie aber die Feſſeln des Leibes abgeworfen haben, dann freuen ſie ſich, wie ſolche, die einer langwierigen Knechtſchaft entgangen ſind, und ſchwingen ſich aufwärts *). So tönt es bei den Aegyptern, Orphikern, Pythagoräern wieder; und wenn wir nach der Quelle fragen, aus der ſie alle ſchöpften, ſo werden wir nur auf das höhere Aſien, und namentlich auf das lichterfüllte Perſien zurückgewieſen, welches mit ſeinen Strahlen, wie bis nach Indien, zu den Gymnoſophiſten, hinauf, ſo bis nach Judäa, zu den Eſſäern, hinableuchtete. Und ſo ſind denn uranfänglich auch von hier aus die das Licht im Dunkel bergenden Prieſterſchaften, über Aegypten, Epheſus, Vorderaſien und die Pontiſchen Länder zu den Griechen gekommen, und die Tomuren oder Sellen zu Dodona, die Karkinen in Lemnos, die Orphiker in Thracien, die Cureten auf Creta und die Eſſener zu Epheſus haben, nur auf verſchiedenen Wegen, ihre Lehre und Regel aus gemeinſamer Quelle geſchöpft **). Gewiſſe myſtiſche Grundbegriffe und Vorſchriften blieben aller Orten, wo ſich die Prieſterſchaften niederließen oder bildeten, dieſelben; ſie gingen in den Pythagoreismus über, wie in die Syſteme Plato's und der edelſten Denker ſeiner Schule, bis in die Jahrhunderte nach Chriſtus herab. „Es waren Lehren, die ſich

*) Creuzer, IV. S. 412.

**) a. a. O. S. 409.

durch ihre Kraft und Tiefe bewährt hatten, und daher immer das Eigenthum der vollkommneren Menschen blieben.“ So Creuzer *), dem wir gänzlich beipflichten würden, wenn sich nicht überall in diesen Geheimlehren die Mystik, als religiöse Excentricität, offenbarte. Denn schon, daß der Leib überall als ein Kerker betrachtet wird, führt vom Leben ab, und wendet das Gemüth der Geisterwelt zu, für welche uns Sinn und Verstand verschlossen ist, und die wir uns nur durch den Schlüssel der Phantasie eröffnen können, als welche den Menschen wohl in den Zauberpallast des Mysticismus einführt, aber freilich nur auf Unkosten der Wirklichkeit und der Wahrheit. Absonderung von den Menschen, strenge Diät, Nachtwachen, angestrengtes und anhaltendes Gebet, aus mystischem Triebe hervorgegangen, und so manche Anspannungen und Ueberspannungen mehr, z. B. selbst Geißelungen, Alles dieß hat seine Wirkungen, nämlich die Verrückung der Eingeweiheten aus der geraden Bahn des theilnehmenden und hülfreichen Lebens, und die Erzeugung des Wahns einer vorzüglichen göttlichen Begnadigung und Höherstellung, zu keiner Zeit verfehlt.

Einen vorzüglichen Rang unter den mysteriösen Instituten der Griechen nehmen die Eleusinien ein. Schon die Novizen dieser Anstalt wurden Mysten genannt, ihr erster Priester hieß Mystagog. Die ganze Stufenfolge war: Mystes (der Novize), Epoptes (der Meister, der zum Schauen gelangt ist), und der Prophet, auf der höchsten Stufe. Wer denkt hier nicht an ein noch lebendes ähnliches Institut? (Merkwürdig ist in ärztlicher Hinsicht, daß sich die Eleusinischen Priester, der Enthaltsamkeit wegen, mit Schierlings-

*) Ebendaselbst.

faſt wuſchen) *). Ueberhaupt befliſſen ſich die Eingeweiheten der größten Enthaltſamkeit, dem ſtrengſten Leben; und die Einzuweihenden wurden eindringlich dazu ermahnt. Auch Prieſterinnen gab es, welche ſchlichthin die Begeiſterten genannt wurden, ähnlich den Thyaden des Bacchus, die durch ihr orgiaſtiſches Rufen das Herabkommen des göttlichen Geiſtes aus höheren Regionen in dieſe niedere Welt der Sinne andeuteten **). Die Gemüthsverfaſſung der Initiirten während der Myſterien wird mit dem Zuſtande der Seligen verglichen ***). Myſtiſch genug! Daher man ſich auch gern und häufig vor dem Tode in die Myſterien aufnehmen ließ ****). Ein Volksglaube hielt die Kleider für beſonders heilig, worin man eingeweiht worden war. Es wurden Binden daraus gemacht, worin man die Kinder einwickelte †). Es gab kleine und große Myſterien zu Eleuſis. Auch bei den kleinen ging Faſten und Reinigung vorher. Der Eid der Verſchwiegenheit war auch hier dem Myſtagogen abzulegen. Die kleinen Myſterien waren Vorweihen zu den größeren. Eine Art von Beichte mußte der Einweihung vorausgehen. Es gab übrigens in beiden Myſterien myſtiſche Worte, die einer beſonderen Erklärung bedurften, z. B. Faden, Aufzug, Webſtuhl. Die Erklärung ſolcher Worte machte einen Theil der Weihe aus. Auch die Pythagoräer haben dergleichen in ihre Bilderſprache aufgenommen ††).

---

*) Creuzer, IV. S. 482.

**) Ebendaſ. S. 487.

***) Ebendaſ. S. 490.

****) Ebendaſ. S. 491.

†) Ebendaſ. S. 492.

††) Ebendaſ. S. 497 f.

Wo gäb es Mystik ohne mystische Worte! Man hat vielfältig über den Zweck und Inhalt dieser Mysterien gegrübelt. Was von ihrer sechstägigen Feier fragmentarisch aufgestellt worden, deutet Alles darauf hin, daß ihr letzter Zweck, nach einer Stufenreihe reinigender und erweckender Vorbereitung, die Führung zum Lichte (Photagogie) war, welche der Mystagog errichtete. Und wohin strebt jeder Mystiker als zum Licht? In dieser Hinsicht nicht verschieden von Allen die nach Wahrheit streben; nur daß das mystische Licht an der Phantasie entzündet wird, welche zu entflammen denn auch die Priester in den Mysterien nicht ermangelten, wenn sie die Rollen der Götter spielten. Der ganze Inbegriff aber dieser göttlichen Darstellung war, nach bereits früher gegebener Andeutung, die Weltgeschichte selbst: Abfall und Rückkehr. Daß in letztere die Fortdauer der Seele mit eingeschlossen war, versteht sich von selbst. Das hier bildlich dargestellte wandelte sich späterhin im Systeme des Pythagoras in Zahlenbegriffe, von mystischem Sinne, um *). Wir zeigen dieß nur an dem Beispiele der Zweiheit. Sie ist Heraustreten aus der Einheit, demnach Abfall, Verschiedenheit, Mißgeschick, Materie, Tod **). Alle diese Verhältnisse, und wie viele noch mehr, waren in den Mysterien durch eine sich aus einander entwickelnde Reihe von Gottheiten dargestellt; eine Mystik für die sinnliche Anschauung. Wir schließen die Darstellung des Mysticismus in den Mysterien mit dem von Creuzer ***) aufgestellten Resultate. „Die Zweiheit widerstrebt dem Einen; die Ma-

*) Creuzer, IV. S. 546.

**) Ebendas. S. 548.

***) Ebendas. S. 549 f.

terie, ins Viele versunken, verliert sich im Vielen; der Menschengeist, bezaubert durch das getheilte, bunte Reich des Dionysus, gefällt sich da unten, und der Leib widerstrebt dem Geiste. Dieses Widerstreben stellt die Lehre der Eleusinier in Bildern dar. Darum kommt Ceres mit Messer und Sichel. Darum brennt sie am Leibe des Eleusinischen Königssohnes die Schlacken der Materie aus. Darum sollen bei der Ceresfeier von den Eleusiniern Kämpfe geführt werden. Das ist der Krieg von Eleusis; und wenn der Ebräer in seinem Salem eine Stadt des Friedens hatte, so kannte der Grieche in seinem Eleusis eine Haderstadt, eine Stadt des Krieges. Darum auch nannte der Pythagoräer die Zweiheit und die Zwietracht Demeter und Eleusine; und das ist der Sinn des mystischen Namens der arithmetischen Dryas." Wir werden genug Spuren dieser Mysterien, folglich genug Mystik, in den griechischen Philosophen finden, die aus der Urquelle des Mythus schöpften, nicht blos des Griechischen, sondern auch des Aegyptischen, und, wenn auch nur mittelbar, des Indischen und Persischen. Werfen wir deßhalb einen Blick auf die ältesten und einfluß-reichsten Philosophen Griechenlands.

Daß die alten griechischen Weisen sämmtlich in die Mysterien eingeweihet waren, leidet keinen Zweifel, und würde, wenn es auch nicht von Einigen namentlich berichtet wäre, sich aus den Elementen und Zielpunkten ihrer Lehren ergeben. Wie die ersteren auf mystisch-religiösem Grunde ruheten, so gingen die letzteren auf mystisch-religiöse Zwecke hin; und dieß gilt nicht nur von den ersten idealistischen Philosophen, sondern auch von denen, die man als die Begründer des Materialismus anerkennt. Wenn Thales und seine Nachfolger den Grund der Dinge in den physischen Elementen fanden, so betrachteten sie dieselben in dem

myſtiſchen Sinne, der ihnen in der eſoteriſchen Lehre der orphiſchen und anderer Myſterien zukam. Feuer, Waſſer, Luft und Erde waren lebendige, beſeelte, und ſelbſt göttliche, aus göttlicher Kraft erzeugte, mit göttlichem Weſen erfüllte Kräfte; und ſo war denn auch alles, was aus dieſen Elementen entſtand, der Gottheit voll. So war z. B. dem Thales das Waſſer der Urquell aller Dinge. Im Waſſer aber erkannten und verehrten nicht blos die Orphiker ein heiliges und göttlich-geheimes Weſen, ſondern dieſes that auch ſchon Beroſus der Chaldäer mit den älteſten Weiſen der Indier. Daher die geiſtig-reinigende, die heiligende Kraft der Flußbäder: denn im Waſſer lebte, wirkte und ſchuf der göttliche Geiſt. Und ſo blickte denn Thales nebſt ſeinen Geiſtesverwandten, einem Anaximander u. A. auf alles was wir körperlich nennen; mit myſtiſch-religiöſem Sinne, und die Betrachtung des überall ſich offenbarenden Göttlichen in einem beſchaulichen Leben war ihm das höchſte Ziel der Menſchheit. Anaximander erkannte auf gleiche myſtiſch-religiöſe Weiſe in den Sternen beſeelte, unſterbliche, göttliche Weſen; und ſein Schüler Anaximenes erkannte im Aether die göttliche Urkraft, aus welcher alles Sichtbare hervorgegangen, da hingegen Heraclitus ſich für die Perſiſch-myſtiſche Feuerverehrung entſchied. Ihm war das Feuer das göttliche Urweſen, Gott ſelbſt. Freilich war ihm das elementariſche Feuer nur ein Bild der Reinheit, zu welcher ſich auch die Seele läutern ſoll, indem ſie den Weg der Sinne verläßt, die nur trügen, und ſich dagegen dem reinen (Feuer-) Geiſte hingiebt, der aus dem All in uns eingeht, und mit dem der Menſch erſt ganz vereiniget wird, wenn er der Feſſeln des Leibes entlediget iſt. Wenn übrigens Heraclitus von den Alten der Trübſinnige, auch der Dunkle genannt wird, ſo iſt dieß wohl eher von ſeiner

mystischen Richtung als von seiner noch unausgebildeten Sprache *) zu verstehen. Doch die erste eigentliche philosophische Grundlage des Mysticismus finden wir, nach Tiedemann **), bei dem Pythagoras, welcher, in die Aegyptischen und Orphischen Mysterien eingeweiht, von Mit- und Nach-Welt für einen Wunderthäter gehalten wurde, und der wenigstens nach den Spuren, die uns von seiner Lehre und der Einrichtung seiner Schule übrig geblieben sind, den Verdacht des Mysticismus nicht von sich ablehnen konnte. Denn überall verräth sich mehr oder minder der orientalische Mysticismus, die Vorliebe für das Streben nach Entkörperung, nach einer Zurückziehung der Seele in sich selbst, und nach einer mystischen Vereinigung mit höheren Geistern oder mit der Gottheit selbst. Schon die Eintheilung seiner vertrauteren Schüler, oder der Genossen seines geheimen Bundes, deutet darauf hin: sie waren stufenweise in Strebende, Begeisterte und Göttliche oder von Gott Ergriffene geschieden. Kann so etwas ohne Mystik abgehen?***) Die Neu-Pythagoraeer wenigstens, von welchen späterhin die Rede seyn wird, und die im höchsten Grade Mystiker waren, bauten eben auf den Geist der Pythagoräischen Lehre den Grund der ihrigen. Eben so die Neu-Platoniker auf den des Plato, welcher letztere, theils als Schüler des Pythagoras, theils nach eigenthümlicher Neigung, von einem gleichen Hange zum Mysticismus nicht frei gesprochen werden kann. Ist er doch häufig genug der Schwärmerei beschuldiget worden; und diese, und der Mysticismus, wie

*) Rixner, Gesch. d. Philos. I. S. 65.

**) Tiedemann, Geist der speculat. Philos. I. 67 ff.

***) Derselbe a. a. O. 74. 75.

welt stehen sie von einander ab? Schon der philosophische Stand- und Betrachtungspunkt Plato's fällt in das Gebiet des Mysticismus. Er ging nicht, wie Socrates, von der Selbsterkenntniß aus, um sich von dieser zur Gotteserkenntniß zu erheben, sondern umgekehrt schwang er sich zunächst zu der Idee Gottes und der Urbilder des göttlichen Verstandes auf, und construirte von hier aus das Wesen und Verhältniß der Welt und des Menschen. Einige seiner Aeußerungen mögen das mystische Element seiner Philosophie beurkunden. (Die Belege mit Stellen aus Plato's Schriften hat bereits Rixner *) gegeben.) „Das Wahre ist die Erinnerung an Dasjenige, was die Seele im überhimmlischen Orte durch sich selbst einst sah, Gott nachwandelnd." — Kann dieß anders als durch eine Art von Rückkehr an diesen überhimmlischen Ort, also anders als durch eine Art mystischer Verklärung oder Entzückung wahrgenommen werden? denn alle Erinnerung ist Vergegenwärtigung. „Das eigentliche Seyende, d. h. die eigentliche und unveränderliche Realität alles Wirklichen, ist das reine ewige Seyn der Dinge in der göttlichen Wesenheit oder in dem unendlichen Begriffe des göttlichen Verstandes, nämlich in der Idee. Und die Philosophie schaut die Dinge nicht in ihrem schein- und wandelbaren Leben, sondern in ihrem wahren an Sich, wovon das Ding in der Erscheinung nur die äußere sichtbare Darstellung ist." — Der Weg, den hier Plato einschlägt, ist ganz der Weg der Mystiker; denn auch sie haben ihre Erkenntniß des Höchsten aus innerer Anschauung, und zwar aus unmittelbarer Anschauung des göttlichen Wesens selbst; denn dieß ist doch das, was Plato das geistige

*) s. Gesch. d. Philos. I. S. 187 ff.

und unveränderliche Wesen nennt, dem wir den Namen des ewigen geben. Mit den Mystikern hat auch Plato Stufen dieser Erkenntniß des Höchsten. Die Stufenfolge der Gegenstände der Erkenntniß, in absteigender Ordnung, ist folgende: „Das Erste ist das Maaß (das Zuverlässige, Wahrhafte und Reine, was stets und auf dieselbe Weise ist: das Ewige). Das Zweite ist: das Einstimmige, Geordnete, Schöne, Vollendete und sich selbst Genügende (die vollendete Offenbarung des Ewigen). Das Dritte ist: das Schauen und Erkennen des Ewigen und der Offenbarung desselben." Hier kann unter dem Ewigen nichts anderes als die Gottheit selbst zu verstehen seyn, so wie unter dem Vollkommenen nichts anderes als ihr erstes und höchstes Erzeugniß, die göttliche Idee, unter der Anschauung endlich, der die Erkenntniß des Höchsten und seines vollkommenen Erzeugnisses mittheilende Geist; eine Art von mystisch-erkennbarer Dreieinigkeit. Wie ist nun aber zu so hoher Erkenntniß zu gelangen? — „Das wahre Leben der Seele besteht in der Erkenntniß ihrer Identität mit Gott. Zu dieser Erkenntniß aber erhebt sich der Mensch nur in so fern, als es ihm gelingt, sich selbst, d. h. sein besseres, göttliches Theil wenigstens auf Augenblicke von den Banden des Leibes frei zu machen, folglich sich selbst, wiewohl im Leibe lebend, wie in einer Entzückung über die Beschränkung seines individuellen Bewußtseyns zur Anschauung des wahren Wesens der Dinge in Gott zu erheben." — Wer erkennt hier nicht die mystische Exaltation? Wir werden späterhin finden, daß die Neuplatoniker auf solche Aeußerungen gar viel gebaut haben, und daß daher Plato, wie früher Pythagoras, ein Grundpfeiler der späteren Mystik ist.

Doch wir haben uns jetzt von der Betrachtung des griechischen Geistes, wiefern ihn ein mystisches Element belebte,

zu dem Alt-Italiſchen zu wenden, um zu ſehen, ob dieſes Element auch bis zu ihm gedrungen ſey. Daß dieſes geſchehen, läßt ſich ſchon von dem Einfluße erwarten, den die Pelasgiſchen und Helleniſchen Stämme und Colonien auf die Bevölkerung des alten Italiens hatten, wie denn auch vom Norden her die Galliſchen und Germaniſchen Völkerſchaften, überhaupt Aſiens Abkömmlinge in Skandinavien, vom Hauche des Alt-Perſiſchen Myſticismus beſeelt, nicht ohne myſtiſche Einwirkung auf die alten Bewohner Italiens waren. Ganz vorzüglich aber hat, nach Creuzer *), das alte Italien, und namentlich Etrurien, theils von Thracien und Samothrace her, theils von Theſſalien und von Dodona (myſtiſch-) religiöſe Einflüſſe empfangen. „Allenthalben ſtoßen wir hier auf dieſelben Erſcheinungen wie in Vorderaſien, und Alles erinnert an nahe Verwandſchaft, ja Identität mit den Pelasgiſchen Culten." Die Weisheit der alten Etruſker, d. h. ihrer Prieſterſchaft, war berühmt, und der ihnen eigenthümliche melancholiſche und religiöſe Geiſt **) läßt uns einen Hang zum Myſticismus erwarten. So iſt z. B. die Lehre von gewiſſen Zeitaltern (Welttagen und Weltwochen), die den Menſchen und menſchlichen Dingen geſetzt ſind, und deren Uebergänge jedesmal durch Erſcheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet werden, durchaus myſtiſcher Art, und gehört einem Ideenkreiſe an, der in den (myſtiſchen) Prieſterſyſtemen des Alterthums faſt allgemein aufgenommen war ***). Auch die myſtiſche Lehre von guten und böſen Genien iſt den

*) Symb. u. Myth. II. S. 833.

**) Ebendaſ. S. 838.

***) Ebendaſ. S. 843.

Etruskern nicht fremd *). Nicht minder kannten sie Gespenster unter den Namen der Lemuren und Larven. Ueberhaupt fanden sie sich wie in das Element einer steten geistigen Umgebung eingetaucht. Penaten, Laren und Genien, als Schutzgötter, Wächter, Bewahrer des Hauses, der Stadt, der Straßen, des inneren Segens und der inneren Friedlichkeit umschwebten sie; und überall, wo Menschen wandeln und versammelt sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien gegenwärtig **). Wenn ferner auch die Vögelschau, zur Erforschung der Zukunft, im Gebiete des Mysticismus liegt — und sie gehört allerdings dem theurgischen Mysticismus an — so theilt Etrurien mit dem übrigen alten Italien dieses mystische Treiben, von welchem Creuzer ***) annimmt, daß es orientalischen Ursprungs, und aus Persien und Aegypten (unmittelbar aber doch wohl aus Griechenland) zu den Italischen Völkern gewandert sey. Zu den theurgischen Künsten gehörte bei den Etruskern auch die, den Blitz, oder auch wohl den Regen, durch mysteriöse Proceduren, vom Himmel herabzulocken, oder vielmehr durch Gebete und Opfer gleichsam herab zu beschwören ****). Ueberhaupt hatten die Blitze bei ihnen eine tiefe mystische Bedeutung. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide der Opferthiere, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glück-

*) Creuzer, ebendas. 847.

**) Ebendas. S. 854.

***) Ebendas. S. 938.

****) Ebendas. S. 943.

licher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich *). Nach ihrer mannigfaltigen Art und Wirkung redeten die Blitze gleichsam eine mystische Sprache. So war z. B. ein Blitz, der nicht zündete, aber dem getroffenen Gegenstande eine schwarze Farbe gab, ein Vorbote von Unglück: denn alles Schwarze, Dunkle ist den unteren Mächten geweiht. Dagegen war ein Blitz, der das Metall in Gefäßen schmolz, aber die Gefäße selbst unberührt ließ, ein Glück bringendes Zeichen **). Und so gab es Blitze, welche Opfer forderten, welche Warnungen brachten, Tod und Verderben andeuten, blos scheinbaren Nutzen oder scheinbare Gefahr anzeigten, die Drohungen früherer Blitze aufhoben oder bestätigten u. s. w. ***). Kurz, durch Blitze wurde der Wille der Gottheiten und das den Menschen bestimmte Schicksal angedeutet. Creuzer erklärt den Hang der alten Etrusker zum Mysticismus, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, aus dem Einflusse des Climas und Bodens. Er sagt****): „Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Thuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Joniers leichtes Blut in dem gemäßigten Clima, in der linden, gleichmäßigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen, so nährte dagegen das heiße Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen

*) Creuzer, ebendas. S. 944.

**) Ebendas. S. 945.

***) Ebendas. S. 946.

****) A. a. O. S. 952.

Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner Bewohner bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar ꝛc." Nur möchten wir unter diesem Forschen und Sinnen nicht, wozu Creuzer geneigt scheint, physikalische Nachforschungen verstehen, zu denen etwa die mit dumpfem, unterirdischem Getöse begleiteten Erdbeben, und die dadurch erzeugten Spalten und Abgründe u. d. gl. Veranlassung gaben, sondern vielmehr die Hinneigung des Gemüths und der Phantasie zu düster-religiösen, mystischen Vorstellungen, als zu welchen der Mensch des Alterthums weit aufgelegter ist, denn zu physikalischen Betrachtungen und Experimenten. Er sieht überall Götter. Gesteht doch Creuzer selbst ein, daß Melancholie und Religiösität die Grundzüge des Volkscharakters in Etrurien bilden *). Was kann dieß aber anders andeuten als den Hang zum Mysticismus? denn diesen finden wir jetzt noch überall, wo melancholisches Temperament oder melancholische Stimmung und Religiösität sich vereinigen. Daher denn auch bei dem Etruskervolke das formenreiche, beengende Ritualgesetz, und der Nimbus oder vielmehr die Hülle eines feierlichen und prächtigen Wesens voll symbolischer und theologischer (mystischer) Bedeutung **). Creuzer fügt noch hinzu: „Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, auf die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen in jenen Etruriſchen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Tod-

*) Creuzer, S. 954.

**) Ebendas.

tengeistern, welche Hämmer und Kolben führen. Die Wahrsagerschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen" *) Was ist dieß Alles, wenn es nicht Mystik ist? Und wenn wir nun bedenken, daß die Religion der Etrusker großentheils Pelasgischen, und demnach mittelbar Aegyptischen Ursprungs war, so wirft dieß wieder, gleich einem Spiegel, erhellende Strahlen auf den Pelasgischen und Aegyptischen Mysticismus zurück, der dort in den Mysterien herrscht. Es ist nicht zu verwundern, wenn sich dergleichen religiöse Ansichten auch den benachbarten italischen Stämmen mittheilten, die in den Etruskern gleichsam ihre religiösen Muster sahen. So bei den Umbrern, welche überhaupt in einer langen politischen Abhängigkeit von den Etruskern standen. Wie in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaft zwischen beiden Völkern eine einige Gemeinschaft war, so hatten die Umbrer auch Götterlehre und Götterdienst mit den Etruskern gemein **). Weniger war dieß mit den rohen Sabinern der Fall, die an Cultur weit unter den Etruskern standen ***). Zwischen ihnen und den Etruskern standen die alten Latiner, bei denen jedoch auch eine religiöse Grundlage hervortritt ****). Eine Hindeutung auf Mysticismus finden wir in den Salischen Priestern, deren Institut auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und Alt-Griechische mysteriöse Einrichtungen zurückweiset. Die Salier sind die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens †). Die Religion

*) Creuzer, S. 954.

**) Ebendas. S. 963.

***) Ebendas. S. 964.

****) Ebendas. S. 969.

†) Ebendas. S. 980.

der alten Latiner, und selbst der Römer in den ersten Zeiten, war weit mystischer als die der Griechen, weil das poetische Element bei ihnen keinen Raum gewann. „Jene frommen, würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latiums waren durch die bewegliche Phantasie Hellenischer Äden dem heimatlichen Kreise der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen" *). Wenn z. B. im Erdbeben das geheimnißvolle Walten der dunkeln Kräfte sich schrecklich verspüren ließ, so hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkeln, ahndungsvollen Gebiete, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte. Im stillen heiligen Hause gnügte ihm die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen **). Hier war Symbolik; und wo diese ist, ist auch mystisches Wesen. Ueberhaupt hatte der Römer einen starken Hang zum Aberglauben, dessen eigentliches Element das mystische ist. Selbst die verschiedenen Namen Roms, der geheimnißvolle, der priesterliche und der bürgerliche, waren magisch oder mystisch ***). Auch sicherten sieben heilige (mystische) Unterpfänder Roms ewige Dauer ****). Uebrigens kann Numa, der eigentliche Begründer römischer Religion, in Sinnes-Weise dem Pythagoras nahe verwandt, nach allem, was wir aus seinem Leben und Wirken wissen, wohl für eine Art von Mystiker angesehen werden, und nicht blos für einen schlauen Staatsmann, der dem Volke unter

*) Ebendas. S. 993.

**) Ebendas. S. 995.

***) Ebendas. S. 1002.

****) Ebendas. S. 1005.

dem Schleier des Geheimnisses das Joch des Gehorsams auflegen wollte. Plutarch *) sagt von Numa in Beziehung auf Pythagoras: „Wie dieser nicht das Sinnliche und Veränderliche, sondern das Unsichtbare, Reine und Geistige für das Erste hielt, so ließ auch Numa kein Bild der Gottheit in Menschen- und Thier-Gestalt bei den Römern einführen. Denn er hielt es weder für Recht, das Bessere durch das Schlechtere zu versinnlichen, noch für möglich, Gott anders nahe zu kommen, als durch den Gedanken." Nun kommt es freilich auf die Art des Gedankens, oder überhaupt der geistigen Annäherung zur Gottheit an; und wir haben Grund zu vermuthen, wie schon früher angedeutet wurde, daß Pythagoras einer mystischen Annäherung zur Gottheit nicht abhold war. Warum nicht auch Numa? Je höher der Mensch an Einsicht steht, desto näher und vertrauter wähnt er sich der Gottheit zu seyn. Und so dürfen wir denn kaum zweifeln, nach allen diesen einzelnen Spuren und Andeutungen, wie sie aus den mysteriösen Opfern und Gebeten, Orakeln und Weissagungen, mündlichen oder schriftlichen, auch der alt-italienischen Völkerschaften hervorgehen, daß in ihrem Religions-Cultus nicht minder, als in dem des alten Griechenlands und Aegyptens, so wie in dem des noch älteren Asiens, ein mystisches Element nicht gemangelt habe, und wenn es auch nur das theurgische gewesen wäre.

Am Schlusse dieses Kapitels dürfen wir füglich auch noch einen Blick auf die Celtischen, Germanischen und Scandinavischen Völker werfen, deren schon früher in Beziehung auf den Mysticismus gedacht worden ist. Daß den sich sehr

*) Leben des Numa. Kap. VIII.

verwandten Religions-Formen des alten Nordens ein guter Theil Mysticismus beigemischt gewesen seyn müsse, können wir schon aus ihrer Abkunft schließen. Rixner *) sagt: „Die Grund-Ideen der nordischen (Scandinavischen und Isländischen) Edda sind ganz dieselben wie bei Zoroaster; nur ist die Ausschmückung des Mythus (oder vielmehr Symbols) natürlich dem Klima des Nordens entsprechend, und es ist daher nicht ungereimt, anzunehmen, daß die Edda durch Einwanderung eines asiatischen Völkerstammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seyn dürfte." Schon der Name der nordischen Götter, Asen, bezeichnet, nach den Alterthumsforschern des Nordens, ihren asiatischen Ursprung **). Die Namen: Alfadur (Allvater), als des guten Gottes, so wie: Locke (Verlocker, Verführer), ferner die Namen: Wallhalla (Halle der Waller), für den Himmel, und Nifel-Heim (Nebelwelt) auch Na-Strand (Unheils-Strand), für die Hölle, deuten auf Vorstellungen, denen die mystische Beziehung nicht abzusprechen ist. Aber, abgesehen von allem Diesem wissen wir, daß der ganze Norden, so weit eine Kunde von ihm zu uns gekommen, voller Zaubereien, Beschwörungen, Weissagungen war, die von den geheimnißvollen Kreisen der Priester und der begeisterten und prophetischen Frauen ausgingen, zum Beweis, daß der theurgische Mysticismus, im Norden nicht minder als in der übrigen alten Welt, tiefe Wurzel gefaßt hatte.

---

*) Geschichte der Philosophie. I. S. 33 ff.

**) Baur, Symbol. u. Myth. I. S. 272 ff.

Viertes Kapitel.

Grenzpunkt des myſtiſchen Alterthums, oder der Alexandriniſche Myſticismus.

Wir haben bisher den der alten Welt gemeinſamen Myſticismus betrachtet, oder beſtimmter, die Spuren deſſelben bei den bedeutendſten Völkern des höheren Alterthums geſammelt, und geſehen wie der älteſte Myſticismus unabtrennlich an die Religion der älteſten Völker geknüpft war, ſich aus dem Herzen Aſiens ſüdiſch und weſtlich, nach Indien, Thibet und ſogar China, ſo wie nach Perſien, Babylonien und Syrien fortpflanzte, und aus Aegypten wie aus einem Stapelplatze, nach Griechenland und Italien übergetragen wurde. Aegypten, wie es im Laufe der früheren Jahrhunderte der Durchgangspunkt der Strahlen des Myſticismus aus Indien und Perſien geweſen war, wurde nun für die Folgezeit der Brennpunkt, von welchem aus ſich die aus dem Orient und Occident geſammelten Strahlen von neuem, aber umgewandelt, über beide Erdſtriche ergoſſen. Wie früher die Religion, ſo war jetzt die Philoſophie oder Speculation die Trägerin des Myſticismus; aber nur jene

Philosophie, welche noch die alten religiösen Elemente in sich trug: die des Pythagoras nämlich, und die des Plato. Wunderbar hatte, im Gange von Jahrtausenden, die Gestalt der Völker und Reiche gewechselt, mit Ausnahme des alten Hochasiens, indem Indien, Thibet, China nicht mit in den Kreis fremder Umwandlungen gezogen wurden. Dreihundert Jahre vor unserer Zeitrechnung veränderte Alexander die Gestalt der übrigen alten Welt; und hundert und funfzig Jahre später veränderten sie abermals die Römer. Alexander und die Ptolomäer verbanden den Orient mit dem Occident, und Aegyptens Alexandria war der Knoten der Vereinigung. Hierhin strömte die Weisheit Großgriechenlands und Athens; und hierhin ergoß sich gleicher Maßen die alte Weisheit Indiens, Persiens und Judäa's. Beide Ströme des Orients und Occidents vereinigten sich hier zu Einem, aber nicht eher als bis Aegypten römische Provinz geworden war, und Alexandria den kurz behaupteten Ruhm der Weltstadt verlohren hatte. Ein neuer Ruhm aber bereitete sich ihr vor, nämlich die geistige Wiedergebährerin der abgeschiedenen Philosophie, zugleich aber auch eines neuern, ja eines höheren und höchsten Mysticismus zu seyn. Tennemann *) erklärt die Neutralisation des Orients und Occidents zu Alexandria sehr gut auf folgende Weise: „Der Orientale suchte seine bildliche, schwärmerische und mystische Religion und phantastischen Vorstellungen von der übersinnlichen Welt mit deutlichen entwickelten Begriffen zu vereinigen, der Grieche seine Ideen in Anschauungen zu verwandeln. Der Mysticismus wurde also der Vereinigungspunkt von beiden entgegengesetzten Richtungen.“ Nur müssen wir

*) Geschichte der Philosophie. V. S. 224.

hinzusetzen daß diese Erklärungsweise den Alexandrinischen Mysticismus nur von einer Seite berührt; was sich aus der näheren Schilderung desselben bald ergeben wird. Jedoch, ehe wir hiezu schreiten, dürfen wir nicht unerwähnt lassen daß sich vor Alexandria's glänzender Periode, in Rom, so wie im Europäischen und Asiatischen Griechenland, ein Geist des Mysticismus entwickelte, der den Charakter der Zeit überhaupt bezeichnete. Tennemann*) schildert uns diesen Charakter treffend also: „Griechenland hatte seine politische Existenz, Rom seine republicanische Verfassung verlohren. Luxus, Selbstsucht und Erschlaffung verbreiteten sich von Rom aus immer mehr. Geringschätzung des einheimischen Religionscultus, Schätzung und tolerante Vereinigung des fremden, herrschender Aberglaube, Jagd auf das Ungewöhnliche, Verachtung des Natürlichen, vorwitziges Drängen nach vermeinter Erkenntniß des Verborgenen, Erlöschen des Sinnes für das wahrhaft Große und Edle, dies waren die Charakterzüge dieser Zeiten." Und so war es denn nicht zu verwundern, daß der alte Geist des Pythagoras, wegen des Geheimnißvollen in seinem Leben und seiner Lehre, und wegen des ihn umgebenden Nimbus der Wunderthätigkeit, noch einmal auf die Bühne der Welt beschworen wurde. Die Secte der Neu-Pythagoräer entstand und verbreitete sich in Rom und in den römischen Provinzen. Unter allen Neu-Pythagoräern hat keiner einen so großen Ruhm und so großes Ansehen erhalten als Apollonius von Tyana, einer Stadt in Cappadocien, der schon in früher Jugend den Pythagoras zum Muster nahm, und sich durch Mäßigkeit, Entsagung aller Bedürfnisse, Enthaltung von

*) Grundriß d. Gesch. d. Philos. IV. Ausg. v. Wendt. S. 161. f.

allen thierischen Nahrungsmitteln, strenge Keuschheit, Frömmigkeit und Andacht auszeichnete, und nach der Erzählung seiner Lebensbeschreiber, sehr wunderbare Handlungen verrichtete, Krankheiten heilte, Dämonen austrieb, künftige Dinge vorhersagte, in den Herzen der Menschen las, und endlich auf einmal verschwand ohne daß man den Ort, den Tag und die Art seines Todes erfahren konnte. Was das Leben dieses Wunderthäters noch besonders merkwürdig macht, ist, daß er (nach Einigen) nur um einige Jahre früher als Christus geboren war, und viele seiner Wunderthaten große Aehnlichkeit mit den von Jesus verrichteten haben.*) Andern Nachrichten zu Folge **) trieb er sein Wesen erst 70 Jahr nach Christo. Dem sey wie ihm wolle, so hat es an ihm, oder vielmehr an seinem Biographen, nicht gelegen, wenn nicht Christus durch ihn verdunkelt wurde. Dermalen aber ruht über seinen Thun und Treiben dicke Finsterniß, und er erscheint nur als ein blendendes Meteor seiner Zeit, da hingegen Christus, gleich der Sonne des Himmels, seine Strahlen fort und fort über den Erdball ergießt. Beispielsweise nur Einiges von diesem Virtuosen in der theurgischen und thaumaturgischen Mystik, von dem wir, wie es scheint, nur auf Veranlassung der dem Mysticismus ergebenen Gemahlin des Kaisers Severus durch Philostratus***) Kunde erhalten haben. Seine Geburt wurde seiner Mutter durch den ägyptischen Gott Proteus verkündiget, welcher aussagte, sie werde ihn selbst in menschlicher Gestalt gebähren. Blitze umleuchteten seinen Eintritt in

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. V. S. 198.

**) Tennemann, Grundriß ꝛc. S. 127.

***) De vita Apollonii. Ausg. v. Olearius. Lpz. 1709.

die Welt, und muſikaliſche Schwäne ſtimmten ein wohlklingendes Lied an.*) Als er zum Manne gereift war, unternahm er eine Reiſe nach Perſien und Indien. In Ninive geſellte ſich ein gewiſſer Damis zu ihm und bot ihm ſeine Dienſte als Dollmetſcher an. „Ich kenne — ſprach Apollonius zu ihm — alle Sprachen, ohne ſie gelernt zu haben, ja, ich weiß die Gedanken der Menſchen.“ Als er auf ſeiner Rückreiſe durch Epheſus kam, bat man ihn um Tilgung der graſſirenden Peſt. Er rief das Volk zuſammen und ſprach: „Heute noch will ich die Seuche hemmen; folgt mir ins Theater.“ Hier ward ein Bettler erblickt. Apollonius hieß ihn ſteinigen, nach einer kleinen Weile die Steine wegnehmen, und ſiehe, ſtatt des Bettlers fand man einen großen Hund todt liegen; dieß war der Dämon der Peſt. Von Stund an hörte ſie auf. — In Rom erweckte er eine junge Braut aus großer Familie, auf öffentlicher Straße, als ſie eben zu Grabe getragen ward; obwohl kein römiſcher Geſchichtſchreiber hiervon das geringſte weiß. Dennoch warf man ihn in Rom ins Gefängniß. Er vertheidigte ſich kurz, und verſchwand vor aller Augen. **)

Dieß ſoll unter Domitian geſchehen ſeyn, und dieſer ſogar ſelbſt ihm Fragen vorgelegt haben. Auch hievon ſchweigen alle Geſchichtſchreiber. Hat der Biograph vielleicht auch hier eine Analogie (zwiſchen Domitian und Herodes, Rom und Jeruſalem) beabſichtigt, um den Apollonius höher zu ſtellen, als den verklagten Chriſtus, weil jener unangetaſtet verſchwand und dieſer gekreuzigt wurde? Die nachgeäffte Erzählung von des Tyaners Wunderthaten läßt

*) Liebemann, Geiſt der ſpek. Phil. III. 110.

**) Liebemann, ebendaſ. S. 114—120.

dieß faſt vermuthen. Für uns ſoll dieß Alles nur den Pythagoräiſchen Myſtiker darſtellen. Und hiemit auch genug von dem Geiſte dieſes pythagoräiſch-theurgiſchen Myſticismus. Eine reichere Ausbeute für den Myſticismus in allen Geſtalten, ja, die Stammfäden für das ganze myſtiſche Gewebe ſpäterer Zeiten, verſpricht uns der Neuplatonismus; und vor Allen iſt es Ein Mann, der hier unſere beſondere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen muß.

Philo der Alexandriner iſt es, der, wiewohl nur Jude, dennoch, wie mit den übrigen griechiſchen Syſtemen, ſo mit dem des Plato innig vertraut wae, und daſſelbe nicht blos der jüdiſchen Theoſophie, ſondern auch der Chaldäiſch Perſiſchen anzupaſſen ſuchte. Es war überhaupt im Zeitalter des Auguſtus, in welchem Philo lebte, dem Hange des Zeitgeiſtes zu folge, der Geſchmack an Plato's Schriften wieder erwacht, und man bemühte ſie, theils zu Rom, theils an andern Orten, ſeine höchſten Speculationen über Gott, den Demiurg, die Weltſeele, die Dämonen, den Urſprung der Welt und des Böſen, durch Hypoſtaſirung der Begriffe, durch Anwendung erkünſtelter Prinzipien auf merkwürdige Erſcheinungen der Zeit z. B. das Aufhören der Orakel, weiter auszubilden.*) Kurz, es geſtaltete ſich eine Neu-Platoniſche Schule, die aber erſt in Alexandria zur vollkommenen Reife gedieh, und ſich daſelbſt bis ins dritte Jahrhundert nach Chr. erhielt. Mit Recht aber kann man ſagen daß Philo der Begründer eben ſo des Neuplatonismus in Alexandria, als des Gnoſticismus war, welche beiderſeits den entſchiedenſten Myſticismus zur Grundlage hatten. Es verlohnt ſich demnach der Mühe Philo's Myſtiſche

*) Tennemann Grundriß d. Geſch. d. Phil. S. 174.

Ansichten ins Auge zu fassen. Zunächst ist zu bemerken, daß, wiewohl der später sich ausgestaltende Gnosticismus aus Philo's Geiste seine erste Nahrung sog, dennoch in diesem reichen Geiste der Platonismus das Vorherrschende war, so daß er die vorgefundenen Lehren jüdischer Theologie oft nur als Allegorien Platonischer Ideen behandelte, da hingegen bei den Gnostikern orientalische Theosophie vorwaltete, als durch welche sie die Platonische Philosophie aufhellen, ihr Mangelhaftes ergänzen, ihr einen höhern Schwung mittheilen wollten, indem sie behaupteten, daß Plato in die Tiefe der Geisterwelt nicht eingedrungen sey.*) Wir wollen zuvörderst den mystischen Charakter der Philonischen Theologie überhaupt, sodann die mystische Ansicht Philo's vom Platonischen Logos insbesondere aus classischer Quelle,**) wiewohl nur Auszugs- und Bruchstück-Weise, dem Leser vor Augen führen.***)

„Die Bestimmung der Menschen ist die Gott-Aehnlichkeit; nicht blos die moralische, ꝛc., sondern auch die reelle, wesentliche, mystische (Assimilation). (S. 9.) Der Weg hierzu ist die Weisheit, als welche ist die Erkenntniß und Wissenschaft Gottes. (S. 11.) — Nicht blos der Mensch, sondern die ganze Welt, ist ein Bild Gottes. (S. 21.) Zuerst erzeugte Gott die Idee der Welt (das Wort), dann die Dinge, und zwar die Idee aus sich, die Dinge aber durch seine Engel. (S. 22—23.) Die Zahl der durch das Wort

---

*) Neander, genetische Entwickelung der gnostischen Systeme. Berlin, 1818.

**) C. G. L. Grossmann, Quaestionum Philoneanarum Part. I. et II. Lips. 1829.

***) l. cit. I. pag. 9—50.

ausgesprochenen göttlichen Kräfte oder Eigenschaften verzweigt sich progressiv, von drei, zu sieben, bis zehn. (S. 29.) Die Schöpfung sehnt sich zurück nach Gott, und wird in den göttlichen Schoos zurückgezogen. (S. 29.) Der von Gott abgefallene Mensch wird durch Philosophie, das Mosaische Gesetz, und die lebendigen Muster der Frömmigkeit zur Gottes Erkenntniß zurückgeführt. (S. 33.) Die höchste Weisheit ist die, wo der Mensch das Joch und die Herrschaft des Leibes abschüttelt und sich frei in Gott versenkt, so daß er dessen ihm dargebotnes Wesen in sich aufnehmend, das Licht im Licht des geistigen Auges erblickt. (S. 34.) Denn wer sich selbst recht erkennt, weiß daß wir nichts eigenes besitzen, und uns selbst und Alles was wir haben Gott zum Opfer bringen müssen, (S. 36.) weil wir, uns selbst lebend, in Finsterniß und Nacht leben, (S. 39.) dieß aber erkennend, und von der Liebe zum Göttlichen entzündet, nur dessen Anschauung begehrend, auch nur dieß Eine wünschen daß wir, aus unserm Gefängniß erlöset, bei Gott wohnen mögen. (S. 41.) In diesem Zustande wird der discursive Verstand in den anschauenden umgewandelt, und wir bilden uns nicht mehr blos durch Muthmaßungen und Vernunftschlüsse Gedanken von Gott, sondern wir schauen ihn mit den Augen des Geistes an, Jeder auf andere Weise, nach seinem Naturell und dem Maß seiner Kräfte. (S. 43.) Den Anfängern in der Weisheit erscheint Gott gleichsam in dreifacher Gestalt, den Vollendeten in einfacher. (S. 44.) Dieser, geläuterten Geistes, und in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht, ist über alle Widersprüche und Verworrenheiten dieser Welt erhaben, und erblickt das Ganze in reiner Harmonie und durchsichtiger Klarheit. (S. 47.) Wie er denn auch alle Tugenden in sich vereiniget, die sonst die Menschen einzeln schmücken. Er, der wahrhaft Weise, ist

Alles in Einem: edel, reich, glorreich, frei, Herrscher, Seher, Prophet, Priester, Erlöser und Fürsprecher der Menschen, der Fürst und Glanz des menschlichen Geschlechts. (S. 49.) Alle diese Ansichten hat Philo keineswegs aus sich allein geschöpft, wiewohl auch sein eigenes Gemüth ein sehr fruchtbarer Boden war, sondern theils aus dem alten Testament, theils aus orientalischer Theosophie, besonders aus der Jüdischen Cabbala, von welcher weiterhin die Rede seyn wird, theils endlich aus mündlicher Tradition. (S. 50.) Der Centralpunkt aber, um welchen sich Philo's ganzer theosophischer Mysticismus bewegt, ist der Logos, welchen wir hier, mit Uebergehung der übrigen Bedeutungen, nur in der der göttlichen Vernunft oder des göttlichen Worts auffassen.*) Es wird aber dieser Logos in verschiedenen Beziehungen betrachtet, zuerst an sich selbst, sodann in seinem Verhältniß zu Gott, zur Welt, zum menschlichen Geschlecht, zum Jüdischen Volke, endlich zur Gesammtheit der Völker. (S. 34.) Der Logos an sich ist der göttliche Verstand, die göttliche Weisheit, der alle Dinge und auch den Menschen erfüllende und dennoch von Allem gesonderte und rein für sich bestehende göttliche Geist, die Idee der Ideen, oder die alle Ideen enthaltende Idee; auch der göttliche Mensch oder der göttliche Sohn. (S. 35—39.) Sodann in Beziehung auf Gott ist er das Wort des Ur-Wesens oder Ur-Seyns: die schaffende und erhaltende Kraft Gottes, die göttliche Schöpferfülle, der geheime Schatz Gottes. Gott aber, der sprechende, ist höher als das Wort. (S. 45.) Er ist das Ebenbild Gottes und das Vorbild der Welt, der Dollmetscher, Prophet und Hoheprieſter Gottes (S. 47—48.) Der

*) Grossmann l. c. II. p. 54 — 69.

Bote Gottes (S. 49.) Der Erſterzeugte, der Erzengel (S. 50.) ferner, in Bezug auf die Welt: die vorbildliche Welt, das Medium (Organ) durch welches die Welt geſchaffen worden. (S. 55.) Das die Welt zuſammenhaltende Band (S. 56.); das ewige und unveränderliche Geſetz, (S. 57.) Das Haupt der Dinge (S. 58.) Der die Welt durchdringende Lebensſtern (S. 59.) Weiter, in Bezug auf das Menſchengeſchlecht: das gemeinſame Band der Menſchheit (S. 60.), der Quell der Weisheit, Tugend und Glückſeligkeit (S. 61,) der Erwecker, Helfer und Führer zur Gottes-Erkenntniß (S. 62.) der Vollender der Göttlichkeit im Menſchen, (S. 63.) und Spender des ewigen Lebens (S. 64.), ſo fern nämlich der Menſch ſich geneigt und empfänglich zeigt, indem ohne ſein Wiſſen und wider ſeinen Willen Niemandem die göttliche Hülfe aufgedrungen wird. (S. 64.) In Bezug auf das Iſraelitiſche Volk iſt der Logos: der Wegweiſer der Patriarchen, der Helfer, Führer und Befreier des Iſraelitiſchen Volks, der Gott Iſraels. (S. 65. 66.) Zuletzt in Beziehung auf die Geſammtheit der Völker: die allgemeine Menſchen-Vernunft, welche ſich zur Philoſophie oder zum Wege der Weisheit ausbildet, (S. 66.) die Quelle aller Kunſt, Erfahrung und Wiſſenſchaft (S. 68.) Faſſen wir nun noch ſchlüßlich Alles über den Logos zuſammen nach den verſchiedenen Quellen aus denen Philo geſchöpft hat, ſo iſt der Logos Philo's: das unkörperliche, von Gott verſchiedene, und dennoch Gott nächſte, Weſen, aus ihm erzeugt, aber ihm untergeordnet und von ihm abhängig, das Medium (Vermittler) zwiſchen Gott und der Welt; nach Jüdiſcher Anſicht der Erzengel; nach Plato die Univerſal-Idee, der Prototypus aller Dinge; nach dem Stoikern die Weltſeele; nach der Cabbala das Haupt der drei, ſieben, oder zehn Sephiren (Kräfte) welche im ſteten Fluſſe aus Gott

hervorquellen und ihm bei der Schöpfung und Erhaltung der Welt dienen. Aller dieser Ansichten bedient sich Philo wechselsweise und gleichbedeutend. Daher für Viele seine Dunkelheit. (S. 69.)

Es wurde so eben der Cabbala gedacht, deren Grundidee hier beizubringen ist, als den tiefsten speculativen Mysticismus begründend, und zugleich ein helleres Licht auf Philo's Grundansichten werfend, welche wohl zum großen Theil der Cabbala entlehnt sind. Wenn auch die Anordnung der Cabbalistischen Elemente in den Büchern Jezirah und Sohar durch die Rabbinen Akibba und Simeon Ben Jochai erst dem zweiten Jahrhundert nach Chr. angehören sollte, so sind doch diese Elemente selbst unbestreitbar früheren Ursprungs, nämlich eben das was das Wort Kabbala bedeutet: mündliche Ueberlieferung geheimer Weisheit. Ihr allgemeiner Inhalt ist folgender: *) Die Entstehung der Dinge aus Gott, dem Ensoph, dem Urlichte, aus welchem, in immer geringeren Graden der Vollkommenheit die Dinge emanirt sind. Daher die zehn Sephiroth, erleuchtete Kreise, und vier Welten. Adam Kadmon, der Urmensch, ist der erstgeborne Sohn Gottes, der Messias, durch welchen das übrige Universum aus Gott emanirte, doch so, daß es in Gott bestehet, Gott die immanente Ursache aller Dinge ist. Alles was ist, ist geistiger Natur, und die Materie ist nichts als die Verdichtung oder Verdünnung der Lichtstrahlen, gleichsam die Kohle von der göttlichen Substanz. Hiermit verbindet sich die Lehre von den Dämonen, woran sich die Magie schließt, ferner über die vier Elemente der Seelen und über den Menschen als Microcosmos, dem eine wahre Erkenntniß durch Extase beige-

*) Tennemann Grundriß d. Gesch. d. Phil. S. 186.

legt wird. Das Ganze ist besonders unter Einfluß persischer Religionsideen entstanden. Wir lassen noch einige speciellere Zusätze aus Thom. Burnet*) folgen. „Auch von der Zurückführung der Dinge in ihr erstes Wesen (Wiederbringung aller Dinge) redet die Cabbala, ohngefähr nach folgender Ansicht. Das erste Wesen, Ensoph, enthält in sich Alles, ist das Ein-All, sowohl vor, als nach der Schöpfung. Ursprünglich ist Gott Alles in Einem; wenn aber eine Welt wird, so wird zwar die Quantität des Seyns nicht vermehrt, aber Gott entfaltet und offenbart sich von dem höchsten Erguß bis zu den äußersten Emanationen, den verschiedenen Ordnungen und Gestaltungen der geschaffenen Dinge. Daher die Ausdrücke von Strahlen, Kanälen, und Pforten, so wie von Formen und Gefäßen, um das Hervorbringende aufzunehmen. Nimmt nun Gott seine Strahlen wieder zurück und saugt sie gleichsam wieder ein, so zehrt sich die Welt wiederum auf, und Alles wird wieder Gott. Eigentlich sind es aber vier Welten, die aus den göttlichen Kräften (Sephirot) entspringen. Dieser göttlichen Kräfte selbst sind zehn: die Krone (der Geist), die Weisheit, die Vorsehung, die Güte, die Gerechtigkeit, die Schönheit, die Ewigkeit, die Herrlichkeit, der Urgrund und das Reich. Aus diesen Sephirot geht zuerst hervor die Welt Aziluth, oder die ideelle Welt im göttlichen Verstande, in welcher der Adam Cadmon oder der himmlische Adam der Prototypus, das Urbild, der Menschheit ist. Hierauf folgt die Welt Briah, oder die geschaffene, der Ab- und Aus-druck jener ersten, im Verstande des (Erz-)Engels (Demiurg), dessen sich Gott zu der Schöpfung der niedrigeren Natur bedient. Aus diesem entspringt die dritte Welt Jezirah, d. h. die

*) Archaeologia philosophica. Amst. 1694. Cap. 7.

Welt der materiellen Formen, oder der ersten Elemente, gleichsam die Samen der Dinge und die Anfänge (Keime) der körperlichen Schöpfung enthaltend. Die letzte Welt endlich ist die Welt Asiah, oder die materielle und sichtbare (sinnliche) Welt, welche wir bewohnen. Der Urgrund aber aller dieser vier Welten ist die Welt Ensoph, d. h. die erste und unendliche Wesenheit selbst, welche in überschwenglicher Erhabenheit Alles was ist, war, und seyn wird, in sich enthält als die ewige Wurzel aller Dinge."

Aus diesen kurzen Andeutungen ist bemerklich wie Vieles der jüdische Theosoph Philo der Cabbala verdankt, wenn anders ihre Elemente schon zu seiner Zeit in dieser Vollständigkeit vorhanden waren; woran kaum zu zweifeln ist, so bald wir annehmen daß die Cabbala ihren Anfang schon in der Babylonischen oder Persischen Gefangenschaft der Juden genommen hat. Auch die Elemente des (jüdisch-) gnostischen Mysticismus, von dem sogleich die Rede seyn wird, sind ohne Schwierigkeit, zum Theil wenigstens, in der Cabbala aufzufinden, wenn wir anders die aus dem Orient aufgenommenen Vorstellungen der „das Verborgene suchenden" Juden, oder der Mystiker unter den Juden, zur Cabbala rechnen wollen; wie wir kaum anders können. Sonach würde denn Cabbala, Mystik, und Gnosis Eines und Dasselbe seyn: eine Religion der Vollkommenen, das göttliche innere Wesen Erkennenden, ein Gegensatz gegen die Religion der Unmündigen, die sich mit den Erscheinungen des göttlichen Wesens begnügen müssen. Zu den letzteren gehörten, nebst den irdisch-gesinnten unter den Juden, auch die übrigen Völker (Heiden) sammt und sonders, als für welche der höchste Gott nur durch untergeordnete Geister sorge und sich ihnen offenbare. Wir wollen jetzt die Hauptmomente nicht blos der jüdischen, sondern auch der antijüdi-

schen Gnosis in ihren Sprechern, nach einem sichern Gewährsmanne*) betrachten.

Der erste, aus den jüdisch-theosophischen Schulen hervorgegangene, das fleischlich aufgefaßte Judenthum bekämpfende Gnostiker, ist Basilides zu Alexandria, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Emanationslehre und Dualismus sind die Grundgedanken seines Systems**). An die Spitze des Lichtreichs stellte er das über jede Bezeichnung erhabene Urwesen, welches alle Vollkommenheit in sich verschlossen trägt. Aus ihm entfalten sich, vor allem besonderen Dasein, die Attribute der göttlichen Vollkommenheit, wie oben nach der Cabbala, sieben an der Zahl. Sie bilden mit dem Urwesen die erste acht, die von allem andern Daseyn der Grund ist. Die Achtzahl war überhaupt in vielen Beziehungen den damaligen jüdischen und griechischen Theosophen eine wichtige Zahl. So die sieben (Wandel-) Sterne, und darüber das Reich des Unwandelbaren. Sechs Tage der Schöpfung, sechs Jahrtausende der Weltdauer, der siebente Tag Ruhetag, das siebente Jahrtausend glückseliger Ruhe auf Erden am Beschlusse der zeitlichen Weltökonomie, der achte Tag Feier der Auferstehung Christi, die herrliche Auferstehung des Weltalls zu einem Reiche der Ewigkeit***). Von der ersten Siebenzahl der mit dem Urwesen verbundenen Kräfte emanirt nun die Geisterwelt bis zu der Zahl von 365 Geisterreichen (Himmeln). Die äußerste Grenze des Lichtreichs stieß an das der Finsterniß, die sich mit dem Licht zu vermischen suchte. Diese Vermischung

*) Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme, von Dr. August Neander ꝛc. Berlin, 1818.

**) Neander, S. 32.

***) Ebendas. S. 35.

ist ein Hauptpunkt im System des Basilides. (Ganz Persisch.) Sie macht die Weltbildung nothwendig, deren Absicht und letztes Ziel ist die Sonderung des Lebendigen vom Todten, des Lichtverwandten von dem, was der Finsterniß angehört, die Rückkehr aller Naturen zu dem Verwandten, und die endliche Vernichtung des Bösen. Die Vermischung des Guten und Bösen soll am Ende zur Verherrlichung nnd zum gänzlichen Sieg des allein ewig dauernden und alles durchdringenden Lichtreichs dienen." (Abermals ganz Persisch.) Die zeitliche Weltordnung ist zunächst der Abdruck der ihr am nächsten stehenden letzten unter den Stufen der Geisterwelt. Dem, welcher an der Spitze der sieben Engel dieser Stufe steht, dem Herrscher, (Archon, Gott dieser Welt,) ist die Weltbildung und Leitung des Weltlaufs zunächst anvertraut. Aber er handelt nicht selbstständig, sondern vollzieht nur die Ideen des höchsten Gottes, wenn gleich der Archon selbst diese Ideen keineswegs begreift und in ihrem ganzen Umfange erkennt. Er ist nur ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung. Daher betrachtet Basilides die Welt keineswegs als ihrem Wesen nach vom höchsten Gott entfremdet, sondern als eine Offenbarung desselben, für den, der sie so zu verstehen den rechten Schlüssel hat. Kurz, der Weltlauf ist ihm ein Läuterungs-Proceß **). Stufenweise entbindet sich das Lichtprincip in der Natur bis es in der Menschheit zum Bewußtseyn kommt; und in dieser wiederum unter den verschiedenen Völkern bis zum Bewußtseyn der völligen Befreiung von der Macht der Finsterniß, im Christenthum: denn vollendete Läuterung war nur durch die Selbst-Offen-

*) Neander, S. 37.

**) Ebendas. S. 38.

barung des höchſten Gottes möglich, der die erhabene Beſtimmung der Licht-Naturen klar ausſprach, und ſie ſelbſt durch ſeine eigene Kraft über die Geſetze des niederen Weltbeherrſchers und des Kreislaufs der Welt zur unmittelbaren Verbindung mit dem höchſten Lichtreich erhob *). Doch war dem Baſilides die Lehre von der Erſcheinung des Göttlichen in Knechtsgeſtalt ein Aergerniß. Jeſus war ihm blos das Werkzeug des himmliſchen, erlöſenden Geiſtes. Ihm war daher der Tag der Taufe Jeſu, als der Tag des Eintritts des erlöſenden Geiſtes in die Welt, der Grundſtein im ganzen Erlöſungswerk **). Der Glaube war ihm ein wirkliches Eingehen des Gemüths in eine höhere Stufe des Daſeyns, ein geiſtiges Ergreifen der Wahrheit ohne Beweis. Baſilides unterſchied ſich dadurch von andern Gnoſtikern, daß er den Glauben als das Höchſte ſetzte, nicht der Gnoſis unterordnete ***). Auch hatte der Glaube bei ihm verſchiedene Stufen, die denen der Geiſterwelt entſprachen †). Mittels des Glaubens ſollte der Menſch dahin gelangen, wie Gott Alles zu lieben, nichts zu haſſen und nichts zu begehren ††). Die ſpäteren Baſilidianer wichen bedeutend vom Stifter ihrer Schule ab. So war ihnen z. B. der Gott der Juden nur der erſte unter den Engeln der letzten Stufe, herrſchſüchtiger und kühner als die Engel die den übrigen Völkern vorſtehen. Dieſe wollten ſich aber die Oberherrſchaft des Judengottes nicht gefallen laſſen; daher ihre Kriege mit

*) Neander, S. 42 f.

**) Ebendaſ. S. 48.

***) Ebendaſ. S. 56.

†) Ebendaſ. S. 57.

††) Ebendaſ. S. 59.

demſelben und die politiſchen Verirrungen in der Welt: denn alle große Begebenheiten unter den Völkern wurden von den ſie regierenden Geiſtern angeregt. Daher mußte der höchſte Gott die Zügel der Weltregierung wieder ergreifen, und er ſendete deßhalb ſeinen Geiſt (Nous) um die Ordnung und Harmonie in der Geiſter- und Menſchen-Welt wieder herzuſtellen *). Zum Schluſſe zeigt nun noch Neander die große Verwandtſchaft der Lehre Mani's mit der des Baſilides. Nach Mani, welcher auch vom Dualismus (des guten und böſen Princips) ausging, ſtieg die reine himmliſche Seele von ihrem erhabenen Sitz in der Sonne zur Erde herab, und erſchien in menſchlicher Scheinform um der verwandten leidenden Seele die Hand zu reichen **).

Der zweite jüdiſche Hauptgnoſtiker war Valentinus Zeitgenoſſe des Baſilides, gleichfalls zu Alexandria. Er entwickelte ſeine Lehre erſt in Rom, und wurde hier von der chriſtlichen Gemeine ausgeſchloſſen ***). Er unterſchied ſich in mehreren Hauptrichtungen ſeiner Lehre vom Baſilides. Er theilte den Namen des Ewigen (Aeon) auch den aus dem Urweſen entſprungenen Kräften zu, und nahm (wie die Hindus und Sineſen) männliche und weibliche Aeonen an. Ueberall erkannte er ein Männliches, als das wirkende, bildende, vollendende Prinzip, und ein Weibliches, als das die Wirkung aufnehmende und zur Zeugung weiter verpflanzende. Die Aeonenwelt iſt das Reſultat der allgemeinen Offenbarung des verborgenen Lebens †). Doch Allem an-

*) Neander, S. 68. 69.

**) Ebendaſ. S. 90.

***) Ebendaſ. S. 92. 93.

†) Ebendaſ. S. 97.

dern ging voran die Selbstoffenbarung des verborgenen Gottes durch seine Selbstbetrachtung; (Indisch) hiedurch erzeugte er den Geist der Selbst-Erkenntniß, den Eingebornen (Monogenes). Dieser ist der eigentliche Vater und das Grund-Prinzip alles Daseyns *). Die übrigen Aeonen sind nur Offenbarungsformen dieses sich immer mehr individualisirenden Lebens (Emanation). Die erste heilige Zahl der Aeonen ist die Zahl dreißig **). Valentin nahm nicht, wie Basilides, ein von Ewigkeit existirendes thätiges Reich des Bösen an, sondern nur eine an sich todte und unbestimmte Materie (Plato's Hyle), die erst durch die Vermischung mit höheren Kräften Leben erhält ***). Dadurch entsteht aber eine Zerrüttung in der Aeonenwelt, welche nur durch das Erlösungswerk wieder ausgeglichen wird †). Der ausgezeichnete Schüler Valentins, Herakleon, bringt tiefer in das Wesen des Hylischen (Bösen) ein." Dasjenige Hylische, sagt er, welches durch keine bildende Kraft besiegt und gestaltet werden kann, sondern aller Bildung feindselig widerstrebt, das allem Göttlichen und Vernünftigen Entgegengesetzte, das ist das böse Prinzip, in dessen Wesen kein vernünftiger Wille, sondern nur blinder, bewußtloser Trieb, wilde Begierde ist. Seine Natur ist nicht productiv, sondern nur zerstörend. Die Psyche steht, ihrer Natur nach zwischen diesem Hylischen (Thierischen) und dem Geistigen (Pneumatischen) in der Mitte. Ergiebt sie sich durch freie Wahl dem Guten, so gelangt sie durch die Verbindung mit dem göttlichen Le-

---

*) Neander, S. 98.

**) Ebendas. S. 99.

***) Ebendas. S. 106.

†) Ebendas. S. 107—118.

bensprinzip zu einem unvergänglichen Daseyn. Giebt sie sich aber dem Bösen hin, so fällt sie dem Nichtigen anheim, und wird mit demselben zuletzt vernichtet werden" *). Man muß gestehen daß dieser Mysticismus, wenn er es ist, die tiefste Natur unseres Selbst in Anspruch nimmt, und, wenigstens so weit wir die Thatsachen verfolgen können, die Erfahrung gänzlich auf seiner Seite hat.

Ptolemäus, Valentinus Schüler, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, nimmt, nach seinem Lehrer, drei charakteristisch verschiedene Urwesen an: den höchsten, vollkommenen Gott, den nicht vollkommenen, nur mit beschränkter Macht begabten, Demiurgos, und den Satan. Auch eine ähnliche Aeonenlehre**). Sein Zeitgenosse Marcus***) zeichnet sich durch eine symbolische Buchstaben- und Zahlen-Rechnung aus. Er trug seine Lehre in einem Gedicht vor, in welchem er die göttlichen Aeonen redend einführt. Der verborgene göttliche Name entfaltet sich in die einzelnen Sylben, Buchstaben und Laute, aus denen er besteht. Marcus nennt dieß das Aussprechen. Der ausgesprochene göttliche Name ist die Aeonenwelt. Jeder Aeon enthält in sich das göttliche Wesen, nur nach einer besondern Richtung hin, mit Vorherrschen einer besonderen Form entfaltet und gestaltet. Jeder Aeon umfaßt daher eine ganze Welt, wird Schöpfer einer großen Reihe von Wesen, indem die in ihm liegenden Lebenskeime sich entfalten und selbstständig werden. Keiner der Aeonen kennt die Aussprache und Schriftzüge des andern, ein jeder glaubt in dem

*) Neander, S. 145.

**) Ebendas. S. 157.

***) Ebendas. S. 168.

was er selbst für sich ausspricht, das Ganze auszusprechen, bis der letzte Laut des letzten Buchstabens ausgesprochen worden. Dann wird Alles sich zu Einer Harmonie auflösen und vereinigen*). Wir schließen diese Reihe mit dem Bardesanes**), der zur selben Zeit zu Edessa in Mesopotamien lehrte. Auch er war der Ansicht des Dualismus ergeben, nur daß er kein böses mit Bewußtseyn begabtes Princip anerkannte, sondern eine unbeseelte und unorganische Hyle, Chaos, dessen aller Bildung widerstrebendes Wesen der Grund des Bösen ist, welches nur zerstörend wirkt, und also selbst zur Vernichtung bestimmt ist***). Er nahm eine Achtheit von sieben Aeonen mit dem guten Urwesen vereinigt, an. Er redet von einem heiligen Geist, als einer Mutter alles Lebens, die über dem Chaos schwebt. Befruchtet von dem Vater alles Lebens erzeugt sie göttliches Leben, den Sohn des Lebendigen, den himmlischen Christus. Doch etwas von der Fülle des befruchtenden göttlichen Lichts sprudelte über in das Chaos, und hieraus entsprang die unvollkommene Tochter der Sophia, die Achamoth, (Menschheit,) die sich nach dem göttlichen Licht sehnt, bis der Sohn des Lebendigen zu ihr hinabgesendet wird, um sich mit ihr zu vereinigen†). Der menschlichen Natur gab Bardesanes drei Theile: (Geist, Seele, Leib,). Gefangen in dieser fremdartigen Welt gelangt der Geist noch nicht zum Bewußtseyn der göttlichen Kräfte die ihm einwohnen; er trägt etwas Höheres in sich, als er selbst erkennt und

---

*) Neander, S. 171.

**) Derselbe a. a. O. S. 190.

***) Ebendas. S. 193.

†) Ebendas. S. 195.

begreift. Erſt im verwandten Pleroma (Himmel) wird er ſich deſſen bewußt werden *). Er ſchied ſehr ſcharf die Grenzen der Natur und der Freiheit **). Inzwiſchen die Möglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens in den Naturlauf durch Wunder leugnete er keineswegs ***). Es iſt in dem Syſtem dieſes Mannes wie in ſeiner Welt: „Gutes dem Schlechten vermiſcht.“

Wir wenden uns nun zu den antijüdiſchen Gnoſtikern. Wir finden hier zuerſt die ſogenannten Ophiten †), (Schlangenbrüder: die Schlange nämlich als Symbol der Weisheit betrachtet). Abermals ein nur anders modificirtes Emanations-Syſtem. Das erſte Prinzip iſt das Urlicht. Aus ihm emanirt zuerſt der göttliche Verſtand, und aus dieſem der Geiſt, die Quelle alles Lebens. Unter dieſem alle Lebenskeime in ſich faſſenden Geiſte liegt das Chaos, das Waſſer, die Hyle, der Abyſſus (Abgrund), die Finſterniß, (lauter im Grunde daſſelbe bezeichnende Namen ††). Nun entſteht ebenfalls aus Vermiſchung des Lichtprincips (Sophia) mit dem Chaos eine unvollkommene Welt mit ihrem Herrſcher (Demiurgos) der hier die Stelle des Empörers einnimmt. Der Menſch iſt erſt das Erzeugniß dieſes rebelliſchen Demiurgos. Die Beſchreibung der Menſchen-Erzeugung und Ausſtattung macht einen ganzen Roman aus †††). Die Darſtellung der Bibel iſt dabei auf mannichfaltige

---

*) Neander, ebendaſ. S. 197.

**) Ebendaſ. S. 199.

***) Ebendaſ. S. 201.

†) Ebendaſ. S. 231.

††) Ebendaſ. S. 231.

†††) Ebendaſ. S. 236 f.

Weiſe verdreht *). Die theoretiſche Conſequenz erzeugte praktiſch eine ſtrenge Aſcetik, und namentlich die Eheloſigkeit, um keine neuen Lichtkeime zu erzeugen und dem Demiurgos zuzuführen **). Merkwürdig iſt die pantheiſtiſche (oder vielmehr idealiſtiſche) Aeußerung der Sophia zum Menſchen: „Ich bin du, und du biſt Ich; wo du biſt, bin auch ich, und in Allem bin ich zerſtreut. Woher du nur willſt, kannſt du mich einſammeln, und indem du mich einſammelſt, ſammelſt du doch nur dich ſelbſt ein" ***). — Von dieſer allgemeinen Gattung der Gnoſtiker ſtammten andere kleinere Sekten ab, die nach einigen beſonderen Lehren, durch die ſie ſich auszeichneten, benannt wurden. Die Sethianer gingen von der Idee aus, daß die Sophia ein ihr verwandtes, den göttlichen Funken rein in ſich bewahrendes Geſchlecht immer zu erhalten und unvermiſcht fortzupflanzen, kurz, alles Licht der ganzen Menſchheit in demſelben zu ſammeln ſuche (die Philoſophen?) Dieß fing von Abel an, ging dann zu Seth, welcher, nach einer Reihenfolge heiliger Menſchen, zuletzt zur Erlöſung der Menſchheit in der Perſon Jeſu wieder erſchien †). Die Kainiten ſtellten ſich den Sethianern entgegen durch einen wilden, alle Sittlichkeit zerſtörenden Geiſt, und durch wüthende Bekämpfung des Judenthums. Sie ſagten: „Alle, welche den Judengott verfolgt, Kain, Cham, die Sodomiter, Korah, u. ſ. w. waren Menſchen von dem höheren Geſchlecht der Sophia, die ſich daher den beſchränkenden Ein-

*) Neander, S. 240 ff.

**) Ebendaſ. S. 244.

***) Ebendaſ. S. 246.

†) Ebend. S. 248.

richtungen und Anmaßungen des Judengotts widersetzten." Diese Secte nannte alle Apostel, außer dem Judas Ischarioth, beschränkt: diesem allein schrieb sie die Gnosis zu *). Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daß durch dessen Kreuzestod das Reich Jaldabaoths werde gestürzt werden. Der Grundsatz dieser wilden Schwärmer war: die Werke und Satzungen des Demiurgos zu vernichten; was sie zu der heillosesten Gesetzesverachtung führte*).

Einen eigenthümlichen Stamm gnostischer Systeme erkennen wir in den Lehren des Saturnius **), der unter den Kaiser Hadrian zu Antiochia lebte. Auch er huldigte dem Dualismus. Er läßt die Menschenschöpfung von Engeln vollbringen, die aber zu schwach sind etwas Rechtes zu schaffen; ihr Werk kriecht auf der Erde. Der höchste Vater jedoch theilt mitleidig diesem Engelgeschöpf einen Funken seiner eigenen Lebenskraft mit, und nun erhebt sich der Mensch. Allein Satan bekriegt das Reich des Göttlichen, und schafft Menschen die nur seine Organe sind, nur von blinden Begierden getrieben werden. Den Guten zu Hülfe sendet nun der Höchste seine höchste Kraft, ein Wesen ohne Körper und Form. Viele von den Anhängern des Saturnin enthielten sich der Ehe und des Fleischessens, um sich aller Berührung mit der Materie, als dem Sitz und Prinzip des Bösen, zu entziehen ***).

Bedeutender ist (Anfangs des zweiten Jahrh.) Marcion †). In ihm herrschte nicht das speculative, sondern

---

*) Neander, S. 250.

**) Ebendas. S. 269.

***) Ebendas. S. 273.

†) Ebendas. S. 276 ff.

das practisch-religiöse Interesse vor. Er wollte nicht das Christenthum durch die aus andern Religionen und Theosophien entlehnten Ideen aufhellen und vervollständigen, sondern es im Gegentheil aus der Verfälschung in ursprünglicher Reinheit wieder herstellen. Keine Geheimlehre, keine mündliche Ueberlieferung leitete ihn hierbei, sondern er folgte den authentischen christlichen Urkunden und wollte sie nur von fremden Zusätzen sondern. Er wollte sie nach ihrem buchstäblichen Sinne aus sich selbst erklären *), indem er die allegorischen Deutungen aller theosophischen Schulen bekämpfte. Er stritt gegen die Chiliasten, indem er die (von ihnen mißverstandene) Apokalypse für die Erdichtung eines judaisirenden Verfälschers der christlichen Lehre erklärte **). Ueberhaupt schien ihm zwischen dem Geist des alten und dem des neuen Testament keine Vereinigung möglich. Die Oeconomie des alten Testaments schien ihm des Gottes, den das Evangelium verkündigt, ganz unwürdig, wiewohl er die historische Wahrheit des ersteren nicht läugnete. Er hielt nur den Gott des alten Testaments für ein niederes, dem höchsten Gott untergeordnetes Wesen ***). Den Götzendienst der Heiden leitete er von den bösen Geistern her. Er nahm eine von Ewigkeit vorhandene Hyle als Prinzip des Bösen an, sodann ein Wesen von beschränkter Macht (Demiurgos) zwischen dem vollkommen Guten und Bösen in der Mitte stehend, und die zeitliche Weltordnung nach seinem beschränkten Geiste und Plane leitend †). Da der Mensch, des Demiurgos Geschöpf, nichts Höheres als das diesem

*) Neander, S. 277.

**) Ebendas. S. 282.

***) Ebendas. S. 283.

†) Ebendas. S. 287 f.

Verwandte in ſich hatte, konnte er auch den Einwirkungen des böſen Geiſtes nicht widerſtehen, und ließ ſich verleiten der Sinnenluſt zu folgen. Wo aber dieſe die Herrſchaft gewinnen konnte, da war gewiß nichts dem höchſten Gott Verwandtes vorhanden. Dieß war ein Hauptgedanke Marcions *). Allgemeines Verderben entſtand. Da griff der höchſte Gott gnädig in die niedere Schöpfung ein, welcher er bisher ganz verborgen geweſen war. Er offenbarte ſich Selbſt **), durch ſein Organ, den Logos, unerwartet, unvorbereitet ***). Chriſtus trat im Gegenſatz gegen das Judenthum auf †), daher auch im Gegenſatz gegen Johannes den Täufer, der noch dem Dimurgos diente ††). Von den Evangelien erkannte er nur das des Lucas nebſt den Pauliniſchen Briefen an, und ſuchte dieſes Urevangelium wieder herzuſtellen †††). Einer der merkwürdigſten Schüler Marcions war Apelles. Dieſer wurde zu Alexandria durch den Einfluß der Alexandriniſchen Philoſophie und Gnoſis bewogen große Veränderungen im Marcioniſchen Syſtem zu machen (**). Er ſetzte den Demiurgos und den höchſten Gott, die ſichtbare und unſichtbare Weltordnung in nähere Verbindung, und machte den erſteren zum Organ von Chriſtus. Dieſem ſelbſt ſchrieb er nicht, wie Marcion, blos einen Scheinkörper, ſondern einen wirklichen, aber äthe-

---

*) Neander, S. 290.

**) Ebendaſ. 292.

***) Ebendaſ. S. 294.

†) Ebendaſ. S. 295.

††) Ebendaſ. S. 297.

†††) Ebendaſ. S. 314.

(**) Ebendaſ. S. 323 ff.

rischen zu, und behauptete daß die Engel im alten Testament auch in solchen Hüllen erschienen seyen.

Schlüßlich gedenken wir noch eines zu den Zeiten der Apostel herrschenden, den gnostischen Lehren verwandten, theurgischen Mysticismus, der uns wieder an den Anfang dieser Periode und an den Apollonius von Tyana erinnert. Es war der sogenannte Simon Magus mit seinen Anhängern, der sogar von den ältesten Kirchenvätern als Vater des Gnosticismus (wiewohl mit Unrecht) genannt wird. Er gehörte zu der Klasse der Goeten (Zauberer) die damals in den römischen Provinzen das Volk aufregten und täuschten. Man war begierig nach dem Außerordentlichen, Uebernatürlichen, Hohen. Simon Magus selbst gab sich für eine erlösende Kraft Gottes aus, für den Geist, welcher die Wurzel des Universums ist, ein theils verborgenes, theils offenbares Feuer. Er führte auch eine Helena (göttliche Weisheit) mit sich, und beider Bildsäulen wurden in der Gestalt des Zeus und der Athene dargestellt und verehrt*). Das auffallendste Beispiel gesetzverachtender, wilder Freigeisterei, trotz des Gnosticismus, oder vielmehr in folge der besonderen Art desselben, gaben Carpocrates und sein Sohn Epiphanes. Ihr System bestand aus Platonischen, Gnostischen und christlichen Lehren. Dem Sohne wurden Tempel erbaut und Feste gefeiert. Sie verkündigten die höchste Einheit, aus welcher Alles geflossen, und worein der Geist, über alle beschränkende Religionsform sich erhebend, versenkt werden müsse. Wer hierzu gelangt sey, besitze die höchste Ruhe, bedürfe keiner anderen Religion mehr, erhebe sich über die Götter selbst, besiege ihre Gewalt, und könne Wunderwerke ver-

*) Neander, S. 338 ff.

richten*). Pythagoras, Plato, Aristoteles, Jesus, waren Leute dieser Art. Letzterer habe nur eine besonders reine und starke Seele gehabt, durch die er zur höchsten Betrachtung (Gnosis) gelangt sey, und durch Verbindung mit der Monas die Kraft erhalten habe Wunder zu thun. Ihr Prinzip, aus welchem aller Frevel folgte, war: daß die ganze Natur Gemeinschaft und Einheit offenbare. Hieraus folgerten sie die Gemeinschaft des Bodens, der Güter, der Weiber**). So viel über die gnostische Form des Mysticismus.

Wir wollen aber nicht vergessen daß wir den Neuplatonismus, dessen Betrachtung mit Philo begonnen wurde, nur bei Seite gelegt haben um auf die neben ihm sich entwickelnden Systeme der Cabbala und des Gnosticismus einen Blick zu werfen, und daß uns ein reiches Feld des Mysticismus in der weiterhin sich entfaltenden und ausbreitenden Lehre der Neuplatoniker zu betrachten übrig bleibt, ein Feld, dessen Früchte erst in dem Mittelalter ihre volle Reife erreichen. Wir befinden uns hier der Hauptsache nach immer noch in der Alexandrinischen Schule, nur daß wir es nicht mehr mit dem aus dem Juden- und Christenthum hervordringenden Strome des Mysticismus zu thun haben, sondern mit dem, welcher aus dem Heidenthume sich zu dem jüdisch-christlichen Mysticismus herüberzog, um weiterhin, in dem Gebiet der Kirchenväter, mit ihm in ein gemeinschaftliches Bette zusammenzutreten und eine Zeitlang vereinigt fortzuströmen, bis er endlich in den Niederungen des Mittelalters versandet; ohngefähr wie der Rhein, nachdem er den Main in sich aufgenommen und gemeinschaft-

*) Neander, S. 356.

**) Ebendas. S. 359.

lich mit ihm in Einem Strome bis in die Niederlande, wo auch er verſandet, fortgezogen. Der neue Platonismus entſtand in der noch immer zahlreichen Schule der Platoniker in Alexandrien durch ein lebhaftes (myſtiſch-) ſchwärmeriſches Intereſſe für Philoſophie. Sein allgemeiner Charakter war das Streben nach dem Höchſten, nach Erkenntniß des Abſoluten, und nach inniger Vereinigung mit demſelben (Enoſis) um dadurch die Beſtimmung des Menſchen zu erreichen. Das Mittel, welches dazu führen ſollte, war die Anſchauung des Abſoluten (Theoria). Die hauptſächlichſte Veranlaſſung zu ſeiner Ausbildung war der überhaupt ſich ausbreitende Hang zum Myſticismus, mit Berufung auf göttliche Offenbarung, und der Gegenſatz des ſiegreich fortſchreitenden Chriſtenthums gegen das Heidenthum, und die Beſorgniß des Unterganges der bisher beſtandenen (griechiſch-römiſchen) Völker-Religion. Das ſtärkere Intereſſe, welches der Platonismus im Kampfe mit dem Chriſtenthume erhalten hatte, und die innigere Berührung des orientaliſchen Geiſtes, war die Urſache daß dieſe (myſtiſch-) ſchwärmeriſche Philoſophie jetzt im Großen mit blendenderem Scheine durch den Anſtrich der griechiſchen Wiſſenſchaftlichkeit hervortrat *). Jene myſtiſche Anſchauung, und die Verbindung der orientaliſchen mit Platoniſchen Ideen, zeigte ſich, wie wir geſehen, ſchon bei dem Alexandriner Philo. Auf dieſem Wege ging Ammonius Saccas fort, und ſtiftete (um 193 n. Chr.) eine Schule, aus welcher die berühmten Namen: Longin, Plotin, Origenes und Herennius hervorgingen. Die letzteren — ſo geheimnißvoll waren die Lehren ihres Meiſters — machten ſogar den

*) Tennemann, Grundr. d. Geſch. u. Phil. §§. 200. 201.

Vertrag seine Lehre geheim zu halten, den sie aber, Einer nach dem Andern, brachen *). Porphyrius, der Biograph Plotin's, berichtet von ihm daß er sich, so zu sagen, schämte einen Leib zu haben, und daß er niemals sagen wollte wo, wann, und von welchen Eltern er geboren war; (er war aber 207 n. Chr. zu Lykopolis in Aegypten geboren;) auch daß er nie gestattete seine irdische Person zu porträtiren. Porphyrius versichert ferner, während der sechs Jahre die er bei seinem Lehrer lernend zubrachte, sey es demselben viermal gelungen, im Leibe lebend, sich zur verklärenden Einigung mit Gott aufzuschwingen; auch habe derselbe in seinen Entzückungen öfter gesehen und vernommen was fern von ihm vorging in dem Augenblicke wo es geschah und bevor eine Nachricht hievon auf gewöhnlichem Wege ihn hätte erreichen können **) (ganz à la Schwedenborg, oder vielmehr Schwedenborg ganz à la Plotin). Ein gewisser Olympius aus Alexandrien, der nur auf kurze Zeit des Ammonius Schüler gewesen, suchte den Plotin verächtlich zu machen weil er selbst nach der Ehre strebte der erste Philosoph zu seyn. Durch magische Künste suchte er seinen Verstand zu fesseln. Bald aber merkte er daß sein Beginnen vergeblich sey. Er sagt: „Was für eine machtvolle Seele besitzt dieser Plotin! Alle Kräfte, die auf sie gerichtet werden, prallen ab, und treffen Diejenigen, welche sie angreifen wollen" ***). Ein ägyptischer Priester wollte eine Probe von seinen Künsten geben und versprach den Genius des Plotin in sichtbarer Gestalt erscheinen zu

*) Tennemann, Grundr. d. Gesch. u. Phil. §. 202.

**) Ritter, Gesch. d. Phil. I. S. 347 ff.

***) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 37.

lassen. Die Beschwörung ging im Tempel der Isis vor. Der Geist erschien. Wie erstaunte aber der Priester, als er keinen Geist aus der Ordnung der Dämonen, sondern einen Gott erblickte *). Plotin starb (nach Porphyrius) mit den Worten: „Versuchen wir nun, den Gott in uns zum Gott des Alls zu führen" **). Unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Wesen war auch das Ziel von Plotins mystischem Idealismus. Der Weg dazu war die innere Anschauung der Einheit, welche mit der höchsten Einheit oder dem Urlichte Eine und Dieselbe ist. Der Weg aber zu dieser Anschauung war die Abschälung alles Irdischen oder die höchste Vereinfachung der Seele: denn nur das gänzlich Eine (das Eins welches Alles ist) ist das unbedingt Erste: das reine Seyn, die Wahrheit selbst. Die wahre Wahrheit ist nicht Uebereinstimmung mit einem Andern, sondern mit sich selbst: denn sie sagt nichts Anderes aus als was sie selbst ist; und was sie ist, das sagt sie. Und dieß thut in uns die Vernunft, unsere innere Einheit. Sie ist das unbedingt Erste; nicht die Intelligenz, nicht die Form. Will nun die Seele jenes Ein-Alles in sich selbst forschend ergreifen, oder was dasselbe ist, zur Anschauung jenes überschwenglichen Lichtes gelangen, so meint sie erst, sich selbst findend, das Gesuchte nicht gefunden zu haben, da sie selbst von dem Erkannten nicht verschieden ist; und dennoch giebt es keinen andern Weg; und Gott ist nicht außer uns zu suchen: denn ihn, der das Eins ist, athmen und leben wir. Die Weltschöpfung läßt sich nur als eine Umstrahlung (Nimbus) denken, die aus dem Einen ohne Veränderung desselben hervorgeht und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. Zuerst geht aus dem-

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 37.

**) Ritter, I. S. 349.

ſelben, wie aus der Sonne das Licht, etwas Ewiges, welches nach ihm das Vollkommenſte iſt, hervor. Dieſes Ewige iſt die abſolute Intelligenz (Nous) welche das Eine anſchauet und deſſelben allein zu ſeinem Seyn bedürftig iſt. Aus der Intelligenz geht auf ähnliche Art die Weltſeele hervor. Dieſes ſind die drei Prinzipien alles beſtimmten wirklichen Seyns, deſſen Wurzel in dem Einen iſt. Die Trinität (Trias) Plotins. Jede Seele, die aus der allgemeinen Weltſeele als eine Ausſtrahlung, wie dieſe ſelbſt aus Gott, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht, baut ſich ſelbſt zuvörderſt ihren Körper: denn ohne Körper kann die Seele nicht zum Vorſchein kommen. Die Seele iſt hier das Bildende, die Form: denn Form und Gedanke iſt Eines und Daſſelbe: das Beſtimmende, welches aber etwas Beſtimmbares vorausſetzt; und dieß iſt die Materie. Nun iſt aber in der Form die Einheit, oder das Gute; folglich iſt in der Materie das Böſe. Und daher kommt es daß im Körper die Quelle alles Unvollkommenen, ja des Böſen ſelbſt liegt. Das Böſe iſt alſo eigentlich nicht im Menſchen, d. h. in ſeiner Seele, ſondern nur außer ihm; und die Seele ſträubt ſich gegen daſſelbe; ja die kräftige kann ſich deſſen erwehren. Tritt aber die Seele beim Produziren aus ſich heraus, nicht auf das Erſte, Vollkommene hinblickend, ſo geräth ſie in das Böſe: denn nur durch die Anſchauung des Einen, mit Abziehung von allem Verſchiedenartigen, und durch Verſenkung in das reine Seyn kann die Seele vollkommen und ſelig werden. Es giebt aber eine niedere Tugend, der ſich Reinigenden, und eine höhere, der Gereinigten, welche letzteren in der innigſten Vereinigung mit dem Göttlichen durch Anſchauung ſtehen. Hier ſind ſie an der Quelle der Magie und Mantik, indem mittels der höchſten Einheit ein ſympathiſches Einwirken in die Einheit

aller Dinge, die ja in der Höchsten gegründet ist, und eben so auch ein Wirken oder Erkennen in die Ferne möglich ist *). Plotin meinte mit seiner Lehre blos den Plato in seinen innersten Tiefen aufgeschlossen zu haben. Den Unterschied aber zwischen den Platonischen und Plotinischen Ansichten, und wie Plotin in Plato's Ideen einen ganz andern und neuen (mystischen) Geist gebracht, zeigt sehr ausführlich und gründlich Tennemann **), als welcher Plotin's Philosopheme aus dem dreifachen Gesichtspunkte, erstlich einer Erklärung und Erweiterung der Ideen Plato's, zweitens eines eigenen metaphysischen Systems, und drittens einer Dogmatik des heidnischen Religions-Glaubens betrachtet, in welchem Astrologie, Mantik und Magie ihren Platz finden.

Plotin's mystische Philosophie wurde erstlich zu Alexandrien durch Porphyrius und Jamblichus und Synesius, dann durch Proclus zu Athen weiter fortgepflanzt. Was zuerst den Porphyrius (geb. 233 n. Chr.) anlangt, so wurde auch er in höherem Alter, doch nur einmal, der unmittelbaren Anschauung Gottes gewürdiget ***). Hinsichtlich seiner Ansichten verwechselte auch er (wie es jetzt wieder die neueste Mode) die Denkbarkeit mit der Erkennbarkeit †), und bahnte sich dadurch einen freien Eintritt in das Gebiet der Hyperphysik, oder bestimmter des Mysticismus. Auch Porphyrius giebt Vorschriften zur anschaulichen Vereinigung mit der Gottheit, im Geiste seines Leh-

---

*) Rixner, Gesch. d. Phil. I. 350 ff. und Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. §§. 204—214.

**) Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 44 ff.

***) Ebendas. S. 207.

†) Ebendas. S. 209.

rers Plotin. Eben darum übergehen wir sie. Tennemann*) hat sie sehr ausführlich dargestellt. Eine Probe seiner Ansichten giebt seine Lehre von den Dämonen, von denen hier nur etwas Weniges **). Alle Seelen, welche aus der allgemeinen Seele hervorgehen, große Theile des Weltganzen unter dem Monde regieren, an einen geistigen Körper gebunden sind, aber denselben durch Vernunft beherrschen, sind gute Dämonen, sie mögen nun über Früchte, oder Regen, gemäßigte Winde, heitere Luft, ordentliche Folge der Jahreszeiten, oder über gewisse Künste, als Musik, Medizin, Gymnastik, gesetzt seyn. Alle hingegen, die ihren geistigen Körper nicht beherrschen, sondern, durch ihn bestimmt, zu starken Aufwallungen des Zorns und bösen Begierden hingerissen werden, sind böse Dämonen, wie die ersteren den menschlichen Sinnen nicht gegenwärtig, sondern unsichtbar, weil mit keinem dichten Körper bekleidet, doch allerlei Form fähig. Sie sinnen auf gefährliche Nachstellungen, lauern auf, handelt bald versteckt, bald mit offener Gewalt, sind Urheber von Pest, Hungersnoth, Erdbeben, Hitze, lieben Händel, Unruhe, Aufruhr, Krieg, entzünden die Menschen durch die Leidenschaften nach Reichthum, Herrschaft, Vergnügen und Geschlechtslust, sind Urheber von Hexerei, Liebestränken und Vergiftungen. Ihr größtes Unheil ist aber, daß sie in uns die Täuschung erregen als wären nicht sie selbst, sondern vielmehr die guten Dämonen die Urheber dieser unseligen Uebel. Ja, sie überreden die Menschen daß solche Uebel auch von den Göttern, ja von dem höchsten Gott herkämen. Die Lüge ist ihr Wesen.

---

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. Th. S. 221 ff.

**) Ebendas. S. 223 ff.

Einen höheren myſtiſchen Aufſchwung als ſelbſt Plotin und Porphyrius, nimmt Jamblichus, der wunderthätige oder göttliche Lehrer genannt. Er kennt die Klaſſen der Engel haarklein, weiß die Erſcheinungen der Götter und Dämonen durch eine Menge poſitiver Merkmale zu unterſcheiden, und lehrt die Vereinigung mit Gott durch Theologie und Theurgie, denen die Philoſophie untergeordnet wird. Er verſteht übrigens unter Theurgie die Vollbringung geheimnißvoller, Gott wohlgefälliger Handlungen, und die Kraft unausſprechlicher, Gott allein bekannter, Symbole, wodurch die Götter zu den Menſchen herabgezogen werden. Seine Quellen ſind die hermetiſchen Schriften, aus denen auch Pythagoras und Plato geſchöpft haben ſollen *). Jamblich und Plotin ſtehen in dieſer Hinſicht in einem reinen Gegenſatze. Plotin ſchien die Vernunft auf die höchſte Stufe ihrer Würde erhoben zu haben; ſie war die geiſtige Kraft, welche durch ihre Identität mit dem Urweſen, und durch dieſes unmittelbar erleuchtet, im reinen Lichte Alles, was iſt, ſchaut. Jamblich ſetzt ſie zur Dienerin und leidenden Empfängerin eines ihr fremden Lichts herab; ſie muß gleichſam nur niederſchreiben was ihr von oben dictirt wird **). Den Beweis liefert Tennemann ſehr ausführlich ***), beſonders durch Berückſichtigung der Schrift Jamblichs von den Myſterien der Aegyptier, deren Tendenz iſt, zu zeigen: es gebe eine gewiſſe innige und wirkſame Vereinigung mit Gott, welche durch keine vernünftige Erkenntniß erlangt werden konne, ſondern durch gewiſſe geheimnißvolle Handlungen,

*) Tennemann, Grundr. d. Geſch. d. Phil. §. 217.

**) Tennemann, Geſch. d. Phil. VI. S. 252.

***) Ebendaſ. S. 253 ff.

Ceremonien, Worte, deren Kenntniß und Anwendung, als Theurgie, den Priestern allein als Vorrecht zukomme, ein göttliches Geschenk und Offenbarung sey, und daher den Menschen weiter führe als alle Vernunft und Philosophie. Jamblichus selbst hatte diese übernatürlichen Wirkungen an sich erfahren. Er wurde — sagt das Gerücht — bei dem Beten mehr als zehn Fuß hoch über die Erde erhoben und gehalten, und seine Haut und Kleidung nahm eine Goldfarbe an *); u. dgl. Schlüßlich bemerken wir nur noch, daß, wenn Plotin und Porphyr das letzte Ziel des menschlichen Geistes in die Ecstase setzte, Jamblich an die Stelle der Ecstase die Theurgie brachte, so daß sich nicht, wie bei Jenen, die Menschen zu Göttern erhoben, sondern umgekehrt die göttlichen Mächte von dem Epopten zu seinem Dienste herabbannen ließen **). Daher auch die größte Zahl der Schüler Jamblichs sich in die Theurgie verlor, eine geringere Zahl sich dem blos speculativen Mysticismus widmete ***). Ein Verzeichniß seiner zahlreichen Nachfolger giebt Tennemann †). Einer der vorzüglichsten war Proclus, der sich auf seinen Reisen in alle Mysterien der Theurgie einweihen ließ. Er betrachtete die Orphischen Gedichte und Chaldäischen Orakelsprüche als göttliche Offenbarung; sich selbst hielt er für das letzte Glied der hermetischen Kette ††). Auch er stand in dem Rufe einer fast göttlichen Weisheit und Wunderkraft, weßhalb er denn auch eine

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 275.

**) Ebendas. S. 280.

***) Ebendas. S. 281.

†) Grundr. d. Gesch. d. Phil. §. 218.

††) Ebendas. §. 219.

Menge von Schülern und Anhängern an sich zog *). Da sich der mystische Platonismus von Aegypten durch Asien auch nach Athen verbreitete, so fand Proclus, als er dorthin kam, bereits Lehrer, welche dem Mysticismus, selbst in der Form der Theurgie, mit ganzer Seele zugethan waren **). Uebrigens hatte Proclus schon in früher Zeit Umgang mit Göttern: Apollo heilte ihn durch Berührung, und Minerva war seine Rathgeberin. Um so empfänglicher war sein Gemüth für spätere Theopneustien, die denn auch nicht außen blieben. Die letzte Weihe erhielt er durch die Tochter des Plutarchus zu Athen, die einzige, welche die von ihrem Vater überlieferten Kenntnisse von den großen Orgien und der ganzen theurgischen Wissenschaft bewahrte. Proclus feierte die religiösen Feste und Handlungen der verschiedensten Nationen: denn, sagte er, es gebühre einem Philosophen, Priester und Vorsteher nicht irgend eines Cultus, sondern des Cultus der ganzen Welt zu seyn ***). Dafür aber genoß er auch Göttererscheinungen, erhielt die Gabe durch Gebet Wunder zu thun, führte durch seine Talismane und Beschwörungen Regen herbei, mäßigte die Hitze, stillte Erdbeben, und beschwor Krankheiten †). Worüber wir uns wundern müssen, ist, daß Proclus von einem Glauben redet, der über alle Erkenntniß geht, oder vielmehr von einem Glauben, der allein zur Erkenntniß des Höchsten führt. Dieß seine Worte: „Nur auf das Wesen der Wesen kann sich ein endliches Wesen verlassen, nur ihm

*) Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. §. 221.

**) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 284.

***) Tennemann, ebend. S. 286.

†) Ebendas. S. 287.

allein (muß es) vertrauen und ſich ganz hingeben!" *). Wir ſind hier im Zweifel ob nicht der Glaube, als das Fundament des damals doch ſchon ſo weit verbreiteten Chriſtenthums, auch an Proclus gelangt ſey, und ob nicht ſein früherer ſpeculativer Myſticismus vielleicht in ſpäteren Tagen dem einfachen Herzens-Vertrauen habe weichen müſſen, oder ob ſich aus ihm wirklich etwas dem Weſen des Chriſtenglaubens (als ſubjectiven Zuſtandes) Analoges in ſeinem Innern entwickelt habe, da ja der Glaube, oder wenigſtens die Glaubens-Empfänglichkeit, dem Menſchen eingeboren iſt. Proclus beruft ſich aber auf die Orphiſchen Myſterien, in denen auch, ſeiner Behauptung nach, Plato eingeweiht war, und findet folglich dieſen Glauben auch als das von Plato aufgeſtellte und anerkannte Prinzip der Theologie **). Und ſo entſpricht denn der Güte, Weisheit und Schönheit der Glaube, die Wahrheit und die Liebe. Durch dieſe wird Alles erhalten und mit den erſten (göttlichen) Prinzipien verbunden: Einiges durch die begeiſterte Liebe; Einiges durch die göttliche Philoſophie; Einiges durch die theurgiſche Kraft, welche alle Wirkungen der göttlichen Einwirkung und Erfüllung in ſich vereinigt ***). Die theologiſche Metaphyſik oder Myſtik des Proclus, die Tennemann ausführlich giebt †), iſt wo möglich noch tiefſinniger und organiſcher als die aller ſeiner Vorgänger. Auch Er deducirt alles Denkbare und Wirkliche aus der Einheit, als dem erſten abſoluten Prinzip. Wir heben hier, Beiſpiels-Weiſe, nur Einen

*) Tennemann, Geſch. d. Phil. VI. S. 295.

**) Ebendaſ.

***) Ebend. S. 297.

†) Ebendaſ. S. 299—328.

Satz aus, der, so zu sagen, das Centrum seiner in triadischer Ordnung fortlaufenden Deduction ausspricht. Nachdem er aus der Einheit die Dreiheit, und aus dieser wieder drei dergleichen entwickelt, sagt er: „Alle drei Dreiheiten offenbaren auf mystische Weise die unbekannte Causalität des ersten unmittelbaren Gottes: die erste die unaussprechliche Einheit; die zweite das Ueberschwengliche aller Kräfte; die dritte die vollständige Erzeugung aller Dinge*)." Bei aller dieser mystischen Ueberschwenglichkeit bleibt Proclus — seine Vorgänger in allen Ehren — immer einer der ersten Denker und Moralisten.

Kürzlich und schlüßlich gedenken wir nur noch des Zeitgenossen von Proclus: Synesius, dessen mystische Hymnen Anquetil du Perron wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Ansichten der Indier für so merkwürdig hielt, daß er ansehnliche Bruchstücke davon in seine Einleitung zur Indischen Theologie und Philosophie einrückte **).

Von Alexandria ging denn endlich auch die mystisch-metaphysische Ansicht des Christenthums aus, welche den ältesten griechischen Kirchenvätern eigenthümlich war, namentlich dem Justinus, Clemens, und Origenes; da hingegen die lateinischen Kirchenväter: Tertullianus, Arnobius, und Lactantius heftig gegen alle Einmischung der Philosophie überhaupt, in die geoffenbarten Lehren des Christenthums, und folglich auch gegen die Einmischung des mystischen Neuplatonismus ins Besondere, ankämpften. Nur Augustinus machte unter den letzteren eine Ausnahme, indem er Theologie und Philosophie durch das mystische Cement zu amal-

*) Tennemann, Gesch. d. Phil. VI. S. 328.

**) S. diese Auszüge in Kirner's Gesch. d. Phil. I. Anh. X.

gamiren ſuchte. Wovon ſpäterhin. Die griechiſchen Kirchenväter betrachteten die (platoniſch-orientaliſche) Philoſophie als mit der chriſtlichen Religion wenigſtens zum Theil einſtimmig, weil ſie mit derſelben aus Einer Quelle gefloſſen ſey. Dieſe Quelle war, nach Juſtinus dem Märtyrer (89 n. Chr.), innere Offenbarung an die Heiden durch den Logos (vor ſeiner Menſchwerdung). „Das ganze Geſchlecht der Menſchen — ſagt er — hat Theil am göttlichen Logos; und die nach dem Logos Lebenden ſind Chriſten, auch wenn man ſie Heiden (Atheiſten) nennt; wie Socrates und Heraclitos unter den Griechen, und Andere die ihnen ähnlich ſind"*). Daher alſo die Uebereinſtimmung vieler Lehrſätze der griechiſchen Philoſophen, vorzüglich des Plato, mit der chriſtlichen Religion. Denn es iſt eine und dieſelbe Quelle. Aber die Philoſophen haben das Empfangen mit menſchlichen Gedanken und Einfällen verwebt; daher weder vollſtändige Wahrheit bei ihnen, noch vollkommene Harmonie mit ſich ſelbſt. Dagegen läßt Clemens von Alexandrien die griechiſchen Philoſophen ihre Weisheit aus Moſe und den Propheten, wie die Fabel den Prometheus den Lichtfunken vom Himmel, ſtehlen. Origenes, ebenfalls ein Lehrer der Chriſten an der Schule zu Alexandrien (ſt. 183 n. Chr.) philoſophirt auf Pythagoreiſch-Platoniſche Weiſe. „Gott iſt durch und durch Monas oder Einheit, Geiſt und Quelle der ganzen geiſtigen Welt. Und wenn gefragt wird was Gott vor der Schöpfung der zeitlichen Welt geſchaffen, ſo iſt zu antworten: die geiſtige oder ewige"**). Origenes nahm

---

*) S. die Stelle im Origin. bei Tennemann, Geſch. d. Phil. VII. 92.

**) Rixner, Geſch. d. Phil I. S. 334.

auch an daß es geiſtige, mit einem geiſtigen Körper verſehene Weſen (Engel) gebe, welche der Gottheit bei Regierung der Welt beiſtehen. Jedoch unter allen Kirchenvätern bleibt Aurelius Auguſtinus (geb. 354 n. Chr. ſt. 430) hinſichtlich des myſtiſchen Beiſatzes zu ſeiner philoſophirenden Theologie der vorzüglichſte. Daher wenigſtens einige Worte über den Auguſtin'ſchen Myſticismus. Auguſtinus ſchmolz, beſagter Maßen, den Neu-Platonismus mit dem Chriſtenthum zuſammen. „Gott erkannte die Dinge bevor ſie (zeitlicher Weiſe) wurden; ihr Begriff war von Ewigkeit im göttlichen Verſtande. — Der göttliche Geiſt iſt die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, welche die Formen und Muſterbilder aller Dinge ſind. Die Dinge aber ſind ſelbſt nur durch die Theilnahme an den Ideen, ſo wie die endliche Vernunft nur durch die Theilnahme an der unendlichen Vernunft iſt. — Die Dreiheit in der Einheit, die Form des göttlichen Weſens, erſcheint auch an allen geſchaffenen Dingen, beſonders aber an der menſchlichen Seele. Denn jedes Ding erhält dreierlei in ſich: Etwas, woraus es beſteht; eine Form, wodurch es unterſchieden wird, und einen Trieb. So enthält der menſchliche Geiſt Gedächtniß, Verſtand, und Willen. Ueberhaupt beſitzt die Seele ſieben verſchiedene Kräfte: die Belebungs- und Erhaltungs-Kraft ihres Leibes; das ſinnliche Vorſtellungs- und Empfindungs-Vermögen; den Sinn für die Tugend und Sittlichkeit; das Vertrauen zu Gott (eingebornen Glauben); das Vermögen der Betrachtung und des Aufſchwunges zum Göttlichen: (Gebetskraft?); endlich das Vermögen der Anſchauung des göttlichen Urlichts und der Erleuchtung durch daſſelbe. — In ſeiner ſpäteren Lehre hat Auguſtin ohne Zweifel den Grund zum modernen Myſticismus gelegt, wiefern derſelbe auf Leidendlichkeit beruht und ſich aus derſelben hervorbil-

bet. Daß der Menſch nach dem Falle nur die Freiheit zum Sündigen behalten, die Fähigkeit zum Guten und die Beharrlichkeit in demſelben lediglich eine Wirkung von Gottes Gnade ſey, die er ſchenke wem er wolle (unbedingte Gnadenwahl; Prädeſtination); demnach: die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Menſchen, als welcher er ſich nur hinzugeben habe: dieß iſt das wahre Prinzip des modernen Myſtikismus, von dem ſich auch ſchon in Auguſtins Bekenntniſſen die deutlichſten Spuren finden.

Fünftes Kapitel.

Kritiſche Würdigung des Myſticismus der alten Zeit.

Wir haben nun die Geſchichte des Myſticismus der alten Zeit bis an die Grenze der neuen verfolgt, welche allerdings, genau genommen, bereits im Mittelalter beginnt, oder ſich doch in der Reihenfolge der Jahrhunderte deſſelben vorbereitet. Mit Recht aber wird, wegen der langen Dauer dieſer Vorbereitung, dem Mittelalter ein beſonderer Abſchnitt gewidmet, zu deſſen Betrachtung wir übergehen wollen, nachdem wir der Pflicht nach Kräften Gnüge geleiſtet zu welcher wir uns auf dem Titel dieſes Werks anheiſchig gemacht haben, nämlich den Myſticismus nicht blos geſchichtlich, ſondern auch kritiſch zu verfolgen. Das Ende des erſten Abſchnitts bietet uns den nächſten Standpunkt für die Kritik an.

Wir haben, in der Einleitung zum Werke, den Myſticismus überhaupt und in allen ſeinen Formen nicht aus dem rein religiöſen Triebe, ſondern aus dem ſelbſtiſchen Streben des Menſchen in religiöſer Beziehung, folglich als religiöſe Verirrung entſpringen laſſen. Daß dieß der wahre

Urſprung und die wahre Natur des Myſticismus ſey, geſtehen freilich ſeine Freunde *), die ihm den Namen Myſtik geben, nicht ein, indem ſie die Liebe zu Gott **) zur Grundlage ihrer Myſtik machen und ſo in der Religion Jeſu ſelbſt die Begründung der Myſtik ***), ſo wie auch die weſentlichen Lehren derſelben im höchſten Grade myſtiſch finden †). Wird doch ſogar behauptet daß Chriſtus der größte Myſtiker geweſen ††). Alle dieſe Behauptungen, und namentlich die letzte, haben wir in der Einleitung unter der Rubrik „religiöſe Verirrungen" und „Myſticismus" nicht blos geläugnet, ſondern auch mit Gründen widerlegt, und wir gedachten derſelben hier nur, weil die Kritik den Myſticismus des Alterthums ſcharf von reiner Religion ſcheiden muß. Zwar ſtimmen wir mit den Freunden der Myſtik darin überein daß ſich die Myſtik, wie das Wort ſchon beſagt, auf etwas Verborgenes bezieht †††); auch geben wir zu daß der Myſticismus, als das Streben nach dem Verborgenen, wenn er zur Myſtik gereift iſt, ſich für eine Erkenntnißlehre des Verborgenen (*) ausgeben kann: allein wir leugnen daß der Logos, auf den ſich alte und neue Myſtiker, als auf den Lehrer der wahren Myſtik, berufen (**), ſowohl an ſich

*) J. L. Ewald, Briefe über die alte Myſtik und den neuen Myſticismus. Lpz. 1822. (S. Vorr. XVI—XXXII).

**) Ebendaſ. S. 53 und 92.

***) Ebendaſ. S. 16.

†) Ebendaſ. S. 254.

††) Ebendaſ. S. 25.

†††) Ebendaſ. S. 11.

(*) Ebendaſ.

(**) Ebendaſ. S. 28.

etwas Myſtiſches iſt, als auch etwas Myſtiſches redet und offenbart. Dieſer Logos iſt ja nichts Anderes als unſer Bewußtſeyn, unſere Vernunft ſelbſt, eben das klare, ſich ſelbſt verſtehende und uns über uns ſelbſt verſtändigende Weſen, welches, eben weil es durchaus Klarheit, oder wenn man will, Licht iſt, auch unſer Leben erhellet und den Tag in unſer Leben bringt. Nur mittels unſeres Bewußtſeyns erkennen wir uns ſelbſt und die Welt, und alle unſere Verhältniſſe, auch unſer Verhältniß zum höchſten Weſen, ſo weit es demſelben nach ſeiner Weisheit gefallen hat, ſich uns zu offenbaren. Dieſe Offenbarung ſelbſt aber können wir nur mit unſerer Vernunft erfaſſen und empfangen: denn ohne die Vernunft würde uns das Organ für die Auf- und Annahme echter Offenbarung mangeln, und ohne ſie würden wir entweder die blinden Werkzeuge einer höheren Gewalt, oder die geäfften Thoren betrügeriſcher Gaukeleien ſeyn. Was (unſerer Vernunft) geoffenbart iſt, iſt nicht mehr myſtiſch, ſo dunkel und unerforſchlich auch ſein Grund und Urſprung ſeyn und bleiben möge. Aber darinne beſteht eben das falſche und verwerfliche Streben des Myſticismus, daß er das uns auf keine Weiſe Offenbare und Offenbarliche, nämlich den dunkeln und verborgenen Grund und Urſprung alles dem äußeren wie dem inneren Sinne (Bewußtſeyn) im Raume und in der Zeit Offenbaren und Geoffenbarten, ohne wahren Beruf und wahres Bedürfniß, blos zum Behuf ſelbſtiſcher Zwecke, erkennen will. Denn was zur Erfüllung, wie unſeres irdiſchen, ſo unſeres höheren Berufs dient, iſt uns offenbar und zugänglich; was aber darüber hinausliegt, bleibt uns billiger und wohlthätiger Weiſe verſchloſſen, da es zweckwidrig wäre wenn wir mit Erkenntniſſen belaſtet würden, welche unſere Pflichterfüllung in dieſer Welt nicht fördern ſondern ſtören müßten; wie z. B. die Er-

kenntniß des Geisterreichs, ja schon die Erkenntniß des sichtbaren Welt-Alls in seiner Unendlichkeit seyn würde. Kommen wir doch nicht einmal mit den Geschäften des Tages zu Ende; was sollten wir mit den Angelegenheiten der Ewigkeit anfangen, die lediglich das Tagewerk des Schöpfers sind. Aber gerade in dieses göttliche Tagewerk und seine unergründlichen Geheimnisse mag sich der ungnügsam-selbstische Mensch so gern mischen, und dieß nicht blos von heute und gestern, sondern schon vom grauesten Alterthum her. Und da er wohl fühlt daß ihm selbst hiezu die Erkenntnißkräfte mangeln, so will und wollte er zu jeder Zeit durch magische Mittel aller Art, und selbst durch Glauben und Gebet, die Gottheit gleichsam zu sich herabschwören daß sie ihm aus dem innersten Schooße ihres Wesens ihre eigene Erkenntniß, ja ihre Kraft und ihr Leben selbst herab- und ein-strahle, damit ihm nichts mehr dunkel, fremd und verborgen bleibe. Oder ist dem nicht so? Der Mysticismus der alten Zeit wenigstens hat es uns bestätiget, und die aus ihm sich entwickelnde spätere Mystik wird diese Bestätigung nicht aufheben. Wir beschäftigen uns vor der Hand nur mit dem Mysticismus, den wir bis jetzt kennen gelernt haben.

Und so fassen wir denn zunächst nicht sowohl das vielgefeierte Indien ins Auge, dessen Mysticismus, so zu sagen, die höchste Blüthe des mystischen Alterthums ist, sondern das stille, einfache Persien, aus dessen Schooße sich der erste Keim dieser üppig wuchernden Pflanze hervorgedrängt hat. Wenn nun zwar nicht in Abrede zu stellen ist, daß das Prinzip der Persischen Religion überhaupt, oder vielmehr ihre doppelten Prinzipien, ungeachtet der symbolischen Verkleidung in welcher sie sich aussprechen, rein geistiger Natur sind; und wenn zugleich zugestanden werden muß, daß, vom menschlichen Standpunkte aus, Licht und Finsterniß,

geistig wie physisch, im steten, ursprünglichen, unmittelbaren Gegensatze stehen: so ist doch auf der andern Seite nicht zu verkennen daß der Persische Mysticismus, der, wie jeder Mysticismus, ein Auswuchs des Gemüths und der Phantasie ist, eben wegen der Doppelheit seiner Prinzipien*), ein doppelter Auswuchs ist. Er ist zwar in seinen entgegengesetzten Richtungen, nach der Tiefe und der Finsterniß (Ahriman) und nach der Höhe und dem Licht (Ormuzd) ganz der Entwickelung des Pflanzenkeimes analog, welcher mit seinem Wurzel-Ansatz in das Dunkel der Erde, und mit seinem Blatt-Ansatz in den lichten Raum des Aethers dringt: allein das wahrhaft Ewige und Göttliche duldet eben keinen Gegensatz; und die mit dem guten Prinzip gleiche Ewigkeit des Bösen, nach der Persischen Lehre, ist unbedingt als ein unreiner Zusatz zur reinen Gotteserkenntniß in der Persischen Religion zu betrachten, d. h. als ein Zusatz, der aus der Quelle alles Mysticismus, aus der menschlichen Selbstigkeit, entspringt, welche, das Böse unaustilgbar und unergründlich in sich tragend, ihm mit dem unergründlichen Guten einen gleichen, d. h. einen ewigen Ursprung verleiht. Hiedurch wird nun die reine, ewige Quelle alles Seyns und Lebens selbst getrübt, und der Grund zu dem mystischen Kampfe gelegt, welcher den Kern und das Wesen, ja den Gesammtinhalt der Persischen Religion ausmacht, und, weil er ein Kampf zwischen zwei gleich ewigen Prinzipien ist, folgerechter Weise einen unendlichen Widerspruch enthalten würde, und nur durch eine Inconsequenz in der mystischen Fiction mit der Vernichtung des Bösen endigen kann. Demnach trägt die Persische Theologie, trotz ihrer gerühmten und scheinbaren Aehnlichkeit mit der christlichen, dennoch das unaustilgbare Gepräge menschlichen Machwerks an sich, wel-

*) Wir haben sie früher bezweifelt; es ist aber doch sicherer sie anzuerkennen.

ches, was ihm an wahrhaft göttlicher Offenbarung abgeht, durch myſtiſchen Aufſchwung der Phantaſie erſetzen muß. Wir erkennen dieß ſogleich, wenn wir der Perſiſchen Myſtik die chriſtliche Offenbarung, als den von uns anerkannten Probierſtein alles Myſticismus, entgegen ſtellen. Die chriſtliche Offenbarung hat nur Ein Prinzip: Gott. Der Kampf des Böſen gegen das Gute in der chriſtlichen Lehre iſt der Empörungskampf eines untergeordneten, urſprünglich guten, aber abgefallenen Geiſtes. Hier iſt die Vernichtung des Böſen eine vorauszuſehende Folge, die in dem geſchichtlich erſcheinenden Erlöſungs-Act begründet iſt. Weder Perſien, noch ſonſt ein Volk in der Welt, außer jenes Volk, dem er von Anbeginn verkündigt war, hat einen wahrhaft geſchichtlichen, moraliſchen, göttlichmenſchlichen Welterlöſer. In Chriſtus iſt die Decke vom Weltgeheimniß abgezogen, und vor dem Lichte ſeiner Erſcheinung erbleicht der falſche Glanz jeder menſchlich-myſtiſchen Lehre; zunächſt der Perſiſchen, welche ſich mit ſcheinbar naher Verwandtſchaft an die göttliche Offenbarung drängt. Sie wurde oben ein doppelter myſtiſcher Auswuchs genannt. Sie iſt es, nach der Seite des guten wie des böſen Prinzips hin. Ahrimans Reich, das Reich der Lüge, erhält durch die Ewigkeit ſeines Prinzips Wahrheit, denn im Ewigen iſt keine Lüge; und Ormuzd's Reich, das Reich der Wahrheit, wird zur Lüge, weil in dieſem Licht keine Liebe iſt, als welche in unſern heiligen Schriften das Band der Vollkommenheit genannt wird. So nun ein Reich des Lichts und der Finſterniß ſich ſelbſt erſchaffend iſt es nicht zu verwundern wenn der Perſiſche Magus in der Theurgie Zutritt zu dieſem doppelten Reiche ſucht und findet, und folglich die Erſcheinung einer ſchwarzen und weißen Magie auf uralte Zeiten zurückgeführt werden muß, ſo gewiß als Ahriman und Ormuzd dieſen Zeiten angehören, und Jeder von Beiden ſeine Anbeter und Anhänger hat, wie

überall bis auf den heutigen Tag. Das entscheidende Wort über den Persischen Mysticismus ist also mit der in ihm wurzelnden Theurgie oder Magie ausgesprochen.

Wenn wir nun bedenken daß beide Auswüchse der Persischen Religion sich besonders fortpflanzen können, so wird es nicht schwer die Erscheinungen des Mysticismus südöstlich von Persien hinauf, in Indien nämlich und den Umgegenden, vorwaltend vom Lichtprinzip, sodann aber westlich hin und abwärts, nach Babylonien, Assyrien, Phönizien hin, vorwaltend vom entgegengesetzten Prinzip der Persischen Religion abzuleiten. Nach beiden Richtungen hin finden wir das einfache Wesen der genannten beiden Prinzipien zur höchsten Mannigfaltigkeit und Fülle entwickelt. Sollte Jemand Bedenken tragen gerade die Perser als Stammväter des von Asien aus sich verbreitenden allgemeinen, bald zur Höhe, bald zur Tiefe strebenden Mysticismus anzuerkennen, indem doch Spuren genug vorhanden, daß, wie die Babylonier und Assyrier, so auch die Indier, geschichtlich früher vorhanden sind als die Perser: so ist gegen einen solchen Zweifel nichts weiter einzuwenden, als daß Persien, wenn auch unter anderem Namen, z. B. dem von Iran, doch eben so früh bevölkert seyn mußte als Indien und die übrigen genannten Länder, und daß die hier einheimische Religion, weil sie das Gepräge größerer Einfachheit an sich trägt, auch wohl die frühere seyn mußte. Wozu noch kommt daß Persien zwischen allen jenen Ländern das Mittelland ist. Auf jeden Fall strebt offenbar in Indien der Mysticismus nach der Höhe, so daß er sogar das Prinzip der Finsterniß und Zerstörung mit hinaufzieht; so wie im Gegentheil, so viel aus geschichtlichen Bruchstücken erhellt, nach dem ganzen Westen hin, selbst die Bewohner des Lichtreichs zur Erde und in die Tiefe herabgezogen werden. Wir wollen zunächst un-

ſern Blick auf Indien werfen. Ein Urbegriff pflanzt ſich (von Perſien oder Iran aus) bis nach Indien und die Nachbarländer fort: der Begriff der Emanation. Aus Einer Quelle rinnt Gutes und Böſes, Schöpfung und Zerſtörung, in das All. Und gerade dieſer Begriff der Emanation iſt es, welcher ſich in Indien zum bunteſten Gewebe des ſpeculativen Myſticismus geſtaltet. Der Indiſche Myſticismus hat einen ſcheinbaren Vorzug vor dem Perſiſchen: denn er geht von einer urſprünglichen Einheit aus, die ſich zu einer Dreiheit göttlicher Kräfte entwickelt, und ſich auf dieſe Weiſe ganz nahe an das höchſte chriſtliche Dogma der Dreieinigkeit anzuſchließen ſcheint. Aber welcher Unterſchied zwiſchen der phantaſtiſchen Trimurti der Indier und der heiligen Dreifaltigkeit der Chriſten! Der Indiſche Schöpfer iſt Naturkraft, Naturtrieb, Zeugungstrieb, und ſein erſtes Erzeugniß, ſeine erſte Schöpfung, iſt die Quelle aller Täuſchung, die Maja, durch welche nun die ganze Welt ein Scheinbild, eine Lüge wird, die, wiewohl immerfort von Wiſchnu erhalten, dennoch zu nichts Beſſerem taugt als von Schiva wieder zerſtört zu werden. Alſo eine ſchaffende, erhaltende und zerſtörende Naturkraft iſt jene Indiſche, Dreinigkeit nicht ſowohl, als vielmehr Dreiheit aus Einem, in welcher noch obenein jede männliche Kraft einer weiblichen zu ihrem Lebensgeſchäft bedarf." Aber wie iſt es denn mit der (ſpätern entwickelten) Buddha-Religion der Indier? dieſe iſt ja doch das Sublimſte, was man ſich denken kann!" So kann nur ein Gönner der in Nihilismus zerfließenden idealiſtiſchen Myſtik ſprechen; und dieſe Erſcheinung iſt es eben, welche den Indiſchen Myſticismus mit ſeiner aſcetiſchen Selbſtvernichtung zum non plus ultra und Ideal aller Leidenlichkeit macht. Freilich iſt dieſe Selbſtvernichtung auch auf dem Wege der Wolluſt möglich; und ſo iſt es nicht zu

verwundern daß der Lingamdienſt, als ein Myſticismus der grobſinnlichſten Art in Indien eben ſo gut Wurzel gefaßt hat, als der Phallusdienſt im weſtlichen Aſien und in Griechenland. Was die ſogenannten Indiſchen Götzenbilder betrifft, ſo iſt wohl jene Anſicht über dieſelben, welche ſie zu nichts mehr noch weniger als zu einer Art Hieroglyphen macht, wie die bedeutungsvollſte, ſo die richtigſte. Denn es wäre mehr als kindiſch, es wäre ſinnlos, und der ſinnvollen Indier ganz unwürdig, wenn ſie ſolche vielköpfige, vielgliedrige, und überhaupt vielgeſtaltige Ungeheuer, wie jene Götzenbilder ſind, zu einem andern Zwecke gebildet hätten als um die mannichfaltigen Kräfte und Eigenſchaften des göttlichen Weſens, in der Weiſe wie ſie es geiſtig erkannten, für die äußere Anſchauung zu bezeichnen und hiedurch die innere zu erwecken und immer gegenwärtig zu erhalten, ſo wie durch die Schrift eines Buchs die Gedanken erweckt und feſtgehalten werden, welche den Schreiber beſeelten als er ſie aufzeichnete. Es geht aber auch hieraus zugleich hervor daß der Cyclus dieſer ſcheinbaren Götzenbilder, die nur der gemeinſte und niedrigſte Haufe als Gottheiten verehren konnte, der ſicherſte Beweis des die Indiſche Religion erfüllenden Myſticismus iſt, der, was er über das verborgene göttliche Weſen in tiefer Speculation und Contemplation ergrübelt hatte, dem unvergänglichen Denkmale ungeheurer Felſenmaſſen aus früheren Jahrtauſenden für die künftigen aufbewahrte. Die Indiſche Aſcetik, in ihrer Art eben ſo ungeheuer und abentheuerlich, als die Schöpfungen der Phantaſie in den Pagoden und hieroglyphiſchen Bildwerken, iſt auf der praktiſchen Seite ein würdiges Gegenſtück der himmelanſtrebenden theoretiſchen Myſtik. Und ſo beſtätiget ſich denn die obige Behauptung daß der Myſticismus des Alterthums in Indien ſeine höchſte Blüthe entfaltet habe:

denn der Charakter myſtiſcher Beſchaulichkeit iſt keinem alten Volke ſo maßlos und überſchwenglich aufgedrückt als den Indiern und den ſie zunächſt berührenden Nachbarvölkern, namentlich den Thibetanern, deren myſtiſche Vorſtellungen wo möglich noch frazzenartiger ſind, als die der Indier ſelbſt. Möge daher die hohe Weisheit der Indier rühmen wer dazu Luſt hat: der wahren Weisheit echtes Zeichen iſt das Maß.

Es iſt, bei dem Ausgange dieſer Betrachtung von den Perſern und ihrem Myſticismus, angedeutet worden, daß ſich derſelbe rechts und links aus ſeiner urſprünglichen Einfachheit in entgegengeſetzte Enden auseinandergezogen. Der Aſſyriſch-Babyloniſch-Phöniziſche Götzendienſt war nichts weniger als frei von Myſticismus: denn das Aeußere iſt überall der Ausdruck des Inneren. So wenig wir auch von der Religion dieſer Länder wiſſen, ſo wiſſen wir doch daß in ihnen der Fetiſchdienſt aufkeimte und ſich entwickelte. Der Erdgeiſt aber iſt es, das Prinzip der Tiefe, welches, wie im Bel zu Babel, wie im Moloch mit ſeinen blutigen Opfern, ſo auch in der myſtiſchen Verehrung von Steinen, Pflanzen und Thieren, vorwaltet und das Streben verräth ſich den Mächten der Tiefe zu befreunden; wiewohl auf der andern Seite die Anbetung der Geſtirne des Himmels, oder der Sabäismus, gleichſam ein Gegengewicht gegen jenen niederen oder in die Tiefe gehenden Myſticismus iſt: denn myſtiſch, d. h. verborgen in ihrem Grunde, und zauberiſch, ſind die Kräfte und Wirkungen der Erde und ihres Geiſtes. Wiewohl auch die Verehrung der Geſtirne von dieſem Myſticismus begleitet iſt. Und wenn wir gleich früher den eigentlichen Götzendienſt als etwas blos Aeußerliches aufgeſtellt haben, — was er auch iſt, — ſo geſellt ſich doch zu demſelben ein myſtiſcher Zuſatz aus dem menſchlichen Gemüth, der allerdings aus der Quelle des Glaubens (dem

Herzen) entſpringt, aber in dieſem Falle nur als Aberglaube erſcheint. Der Glaube iſt eine freie Gabe; der Aberglaube dagegen iſt eine wie durch Bezauberung angelegte Feſſel, die den Verſtand gefangen nimmt und lähmt, den im Gegentheil der Glaube frei läßt und aufregt: denn der Glaube iſt dem Lichte verwandt weil er aus des Herzens Einfalt und Reinheit hervorgeht; der Aberglaube aber gehört der Finſterniß an, weil das von ihm ergriffene Herz durch ſelbſtiſches Begehren verunreiniget iſt. Daher iſt der Myſticismus vom Aberglauben unzertrennbar, den der reine Glaube ſiegreich von ſich abhält.

Was von den zuletzt genannten Ländern geſagt iſt, gilt auch von Aegypten, welches gleichſam der Stapelplatz und Mittelpunkt für den Myſticismus des geſammten Alterthums iſt. Aegypten theilt mit Indien den hieroglyphiſchen Ausdruck myſtiſch-religiöſer Ideen in der Architectonik ſeiner Tempel und in der Plaſtik ſeiner Göttergeſtalten. Wer wollte z. B. läugnen daß die Sphinx etwas anderes iſt als der plaſtiſche Ausdruck einer myſtiſch-religiöſen Idee? Und was das innere (myſtiſche) Gewebe der Aegyptiſchen Religion betrifft, wiefern daſſelbe in der Mythologie dieſes Landes erkennbar iſt, ſo ſind in ihm Indiſche eben ſo wohl als Perſiſche Grundfäden nicht zu verkennen: denn wie ſich die Indiſche Trimurti in Oſiris, Iſis, und Typhon ausſpricht, ſo im Gegenſatze von Oſiris und Typhon das Perſiſche gute und böſe Prinzip; wie denn auch die aus beiden Quellen entſpringende Theurgie des alten berühmten Zauberlandes an die genaue Verwandtſchaft mit dem Perſiſchen Magismus erinnert. Zugleich aber fehlt in dem Aegyptiſchen, an Sina's ſtarre Formen grenzenden religiöſen Geheim-Staate, wie in einem verſchloſſenen Pantheon, weder der Sabäismus, noch der Fetiſch-Dienſt der Nachbar-

länder, so daß die Aegyptiſche Myſtik keine Form und keine Stufe des alten orientaliſchen Myſticismus verſchmäht.

Was nun das Abendland, was Griechenland und Italien, und ſelbſt den alten Norden, ſo weit wir ihn kennen, betrifft, ſo wiſſen wir, daß auch hier überall, bei allem äußeren Götzendienſte, ein innerer myſtiſcher Geiſt in den religiöſen Anſichten ſowohl als Beſtrebungen obwaltete; wie denn auch der Urſprung des griechiſchen und italiſchen Myſticismus aus Aegypten, und des Nordiſchen unmittelbar aus Aſien nachgewieſen worden iſt. Der gemeinſchaftliche Charakter aber des occidentaliſchen alten Myſticismus iſt in der Theurgie, oder, wenn man lieber will, in der Zauberei (Goetismus oder Magismus) nachgewieſen worden; in welchem myſtiſchen Treiben es der Norden dem eigentlichen Occident bei weitem zuvorgethan hat. Auch die Nordiſche Mythologie iſt eine myſtiſch-ſymboliſche, die in ihrem Aufſchwunge gar ſehr an die Indiſche erinnert; dagegen der griechiſche contemplative Myſticismus nicht ſowohl in der Mythologie, als vielmehr urſprünglich in den Orphiſchen und den übrigen Geheimlehren, und ſpäterhin in den religiöſen Speculationen eines Pythagoras, Plato, und der ihnen verwandten Geiſter zu ſuchen iſt. Inzwiſchen iſt ja, genau genommen, der Charakter des Myſticismus überall derſelbe: ein eigenmächtiges, menſchliches Selbſt-Streben des Verborgenen (Göttlichen) auf irgend eine Weiſe habhaft zu werden; und in dieſer Hinſicht iſt nicht blos der Myſticismus der alten Völker unter ſich, oder im Gegenſatz gegen einander, ſondern ſogar der Myſticismus des Alterthums überhaupt, im Gegenſatz gegen die neue Zeit, nicht verſchieden. Aber wie? Wäre es dann nicht ein unnützes Bemühen den Myſticismus der alten, mittleren und neuen Zeit zu unterſcheiden und jedem eine beſondere Betrachtung zu widmen? Und

dennoch nicht! Obschon wir die eben ausgesprochene Behauptung nicht zurücknehmen können, da sie in der Natur des Mysticismus selbst begründet ist, so ist doch eine besondere charakteristische Verschiedenheit des Alterthums, des Mittelalters, und der neuen Zeit, ihrerseits auf fester historischer Basis begründet; und es ist wohl nicht übereilt, sondern vielmehr sehr folgerecht, anzunehmen daß sich diese besondere Verschiedenheit der Zeiten überhaupt, auch in Bezug auf den Mysticismus der verschiedenen Zeiten aussprechen werde. Die Sache ist blos diese, daß hier ein Punkt zur Sprache kommt, den wir bis jetzt noch nicht berührt haben: nämlich der specifische Charakter der alten, mittleren und neuen Zeit überhaupt. Sind wir über diesen Punkt im Klaren, so wird sich auch leicht über den specifischen Charakter des Mysticismus der alten Zeit ein kritisches Wort sagen lassen. Die Frage ist also: Ist der Geist der alten Zeit von dem der mittleren und neuen verschieden? und wie? Wir haben diese Frage in möglichster Kürze, aber bestimmt, zu beantworten.

So wenig die Zeit-Erfüllung, oder die Geschichte, mit der Raum-Erfüllung, oder der Natur, vom menschlichen Standpunkte aus betrachtet, gemein hat, weil die letztere auf Nothwendigkeit, die erstere hingegen auf Freiheit basirt ist, so entdecken wir doch in der ersteren nicht weniger als in der letzteren dieselben Prinzipien oder wirkenden Kräfte: die Expansionskraft nämlich und die Contractionskraft, welche in beiden Reichen des Daseyns und Wirkens, nur in jedem auf andere Weise, das Wechselspiel des Lebens begründen und erhalten. Wir haben hier unsern Blick nur der Geschichte zuzuwenden und zu sehen wie sich in derselben die genannten Beweger und Gestalter des Lebens offenbaren. Da, unserer frühesten Voraussetzung zu Folge, die

Geſchichte auf Einem Punkte beginnt: auf dem Central- oder Entwickelungs-Punkte eines erſten Menſchenpaares, von welchem aus ſich das Menſchengeſchlecht über die ganze Erde verbreiten ſoll; (wie dieß denn auch geſchehen;) ſo iſt es nicht zu verwundern, wenn wir, bis zu Erreichung dieſes Zieles, die Expanſionskraft, das Streben nach Ausbreitung und Sonderung, dergeſtalt vorwalten ſehen, daß das Streben zum Gegentheil, zum ſich Feſthalten und Beſchränken auf Einen Punkt und zu concentrirter Einheit, wenn es ja in einem Verſuche erſcheint, als dem Entwickelungs-Geſetz zuwider, hintertrieben und vernichtet wird. Der gewiß in ſeinem innerſten Kerne nicht fabuloſe Thurmbau zu Babel ſtellt uns dieſen Fall dar. Dagegen ſehen wir deſto begünſtigter und gedeihlicher von den älteren Stämmen die jüngeren fortgetrieben, auch vielleicht ſelbſt durch dunkle aber kräftige Sehnſucht nach unbekannter und ſegensreicher Ferne wie magnetiſch fortgezogen, bis ſich von Strecke zu Strecke, von Land zu Land, von Welttheil zu Welttheil, die Erde mit Völkern beſaamt hat. Ausbreitung und Sonderung, ſagten wir, iſt der Charakter der Expanſionskraft. Nicht einmal Nachbarvölker waren zum Zuſammenleben, zum Zuſammentreten in friedlichfreundlichen Verkehr geneigt. Hader und Krieg trennte, ſonderte, iſolirte die Völker, damit ja das vorzeitige Zuſammenſchmelzen in Einheit, ſo ſcheint es, vermieden wurde; und der erſte Staaten- oder vielmehr Städte-Bund, der Griechiſche, entwickelte ſich in ſehr ſpäter Zeit, und nicht einmal auf die Dauer, ſo daß hier die Contractions- und Concentrations- oder die einigende Kraft nur noch wie in einem ſpielenden Verſuche wirkſam erſcheint. Merklicher ſchon entwickelte ſich die Concentrationskraft in Alexanders Verſuche zu einem Weltreiche; aber ſie war noch nicht reif, dieſe Kraft, und ließ wieder fahren, was ſie für

einen Augenblick zusammengerafft hatte. Glücklicher erneuerte sie ihre Bestrebungen von Rom aus, erst mit physischer dann mit geistiger Gewalt. Und so hat sich allmählig die Polarität der Geschichtskräfte umgewandelt; und wie das Ur-Streben ein ausscheidendes und sonderndes war, so ist, nachdem die Expansionskraft durch Bevölkerung der Erde ihr Ziel erreicht und sich gleichsam in sich selbst aufgezehrt, ihre Gegnerin allmählig erwacht und in umgekehrter Richtung schon seit länger als zweitausend Jahren an ihre Stelle getreten, in immer stärkeren Pulsen immer concentrischer schlagend so daß jetzt das Zusammendrängen nach Einheit der allgemeine Pulsschlag des Völkerlebens ist. Dieß ist der entgegengesetzte Charakter der alten und neuen Zeit, zwischen welchem der des Mittelalters gleichsam schwankend in der Mitte steht, in der That aber durch dieses Schwanken, und durch die scheinbare Rückkehr zum Urstreben, die Gewalt der einigenden Kraft nur mehr erregend und fördernd. Denn die Vielheit der wandernden Völker bei dem Beginn des Mittelalters wurde in die Einheit des Glaubens zusammen gedrängt und gefaßt; und, einige Jahrhunderte später, schlugen die Kreuzfahrer nur eine Brücke zwischen Europa und Asien. Das letzte Band um die Erde wurde durch die Entdeckung der neuen Welt geschlungen; der letzte Act des Mittelalters.

Somit haben wir, wie uns däucht, den Schlüssel zur Eigenthümlichkeit des alten Mysticismus gefunden. Nicht vorwaltende Theurgie oder vorherrschende Beschaulichkeit — so lebendig sie sich auch im Alterthum regen — machen den specifischen Charakter seines Mysticismus aus: sondern es ist das trennende, sondernde Prinzip, welches auch hier seine Gewalt zeigt. Wie aber? nicht anders als in der durch das

ganze Alterthum und alle seine Länder gehenden Trennung und Sonderung des Esoterischen und Exoterischen, so daß das:

„procul ite profani“

in Bezug auf die Mystik des Alterthums allgemeiner Wahlspruch ist. Im Orient und Occident hat das Volk das Bild, der Priester die Idee; jenes den Schatten, dieser das Wesen; jenes das Offenkundige: Sonne, Mond und Sterne, Thiere und Pflanzen, Felsen und Quellen; dieser das Verborgene, das Unaussprechliche des Anfangs, der Mitte, und des Endes: die Kraft, den Gedanken, und die That, wo nicht wie dieß Alles ist, doch wie es der Verstand ersinnt, und die Phantasie gestaltet. Daher die Mysterien Indiens und Persiens, und Aegyptens, und Griechenlands und selbst Italiens. Auch der Norden war nicht ohne Mysterium. Nochmals: dieses (egoistische) Ausschließen und Wegdrängen, Absondern und Isoliren, war Grundcharakter, wie des Alterthums überhaupt, so auch seines Mysticismus. Er hatte nicht das Streben sich zu verbreiten, sich mitzutheilen zum Allgemeingut, sondern sich, wie ein Schatz, im Verborgenen verwahrt zu erhalten. „Ist denn dieß aber nicht, — kann man sagen — ein Widerspruch gegen den Begriff der Expansionskraft?“ Keineswegs: denn diese Kraft gewinnt nur durch Trennen, Spalten, Sondern, Raum; sie darf also nicht einigen, nicht verbinden, nicht mittheilen. Dieses thut in der That, (und nur scheinbar das Gegentheil,) die concentrirende, oder contractive. Sie bindet und einiget; und dadurch theilt sie mit. Ein helles Licht wirft dieß auf den religiösen Sinn der alten Zeit. War doch das Volk Gottes selbst ein abgesondertes, ein isolirtes. Es sollte so seyn. Noch war die Zeit nicht erfüllt. Aber als die Zeit erfüllet war, da wurde die Decke abgethan, da gingen die Mysterien unter, und das Licht begann allen Völkern zu leuchten;

überall bis auf den heutigen Tag. Das entscheidende Wort über den Persischen Mysticismus ist also mit der in ihm wurzelnden Theurgie oder Magie ausgesprochen.

Wenn wir nun bedenken daß beide Auswüchse der Persischen Religion sich besonders fortpflanzen können, so wird es nicht schwer die Erscheinungen des Mysticismus südöstlich von Persien hinauf, in Indien nämlich und den Umgegenden, vorwaltend vom Lichtprinzip, sodann aber westlich hin und abwärts, nach Babylonien, Assyrien, Phönizien hin, vorwaltend vom entgegengesetzten Prinzip der Persischen Religion abzuleiten. Nach beiden Richtungen hin finden wir das einfache Wesen der genannten beiden Prinzipien zur höchsten Mannigfaltigkeit und Fülle entwickelt. Sollte Jemand Bedenken tragen gerade die Perser als Stammväter des von Asien aus sich verbreitenden allgemeinen, bald zur Höhe, bald zur Tiefe strebenden Mysticismus anzuerkennen, indem doch Spuren genug vorhanden, daß, wie die Babylonier und Assyrier, so auch die Indier, geschichtlich früher vorhanden sind als die Perser: so ist gegen einen solchen Zweifel nichts weiter einzuwenden, als daß Persien, wenn auch unter anderem Namen, z. B. dem von Iran, doch eben so früh bevölkert seyn mußte als Indien und die übrigen genannten Länder, und daß die hier einheimische Religion, weil sie das Gepräge größerer Einfachheit an sich trägt, auch wohl die frühere seyn mußte. Wozu noch kommt daß Persien zwischen allen jenen Ländern das Mittelland ist. Auf jeden Fall strebt offenbar in Indien der Mysticismus nach der Höhe, so daß er sogar das Prinzip der Finsterniß und Zerstörung mit hinaufzieht; so wie im Gegentheil, so viel aus geschichtlichen Bruchstücken erhellt, nach dem ganzen Westen hin, selbst die Bewohner des Lichtreichs zur Erde und in die Tiefe herabgezogen werden. Wir wollen zunächst un-

fern Blick auf Indien werfen. Ein Urbegriff pflanzt ſich (von Perſien oder Iran aus) bis nach Indien und die Nachbarländer fort: der Begriff der Emanation. Aus Einer Quelle rinnt Gutes und Böſes, Schöpfung und Zerſtörung, in das All. Und gerade dieſer Begriff der Emanation iſt es, welcher ſich in Indien zum bunteſten Gewebe des ſpeculativen Myſticismus geſtaltet. Der Indiſche Myſticismus hat einen ſcheinbaren Vorzug vor dem Perſiſchen: denn er geht von einer urſprünglichen Einheit aus, die ſich zu einer Dreiheit göttlicher Kräfte entwickelt, und ſich auf dieſe Weiſe ganz nahe an das höchſte chriſtliche Dogma der Dreieinigkeit anzuſchließen ſcheint. Aber welcher Unterſchied zwiſchen der phantaſtiſchen Trimurti der Indier und der heiligen Dreifaltigkeit der Chriſten! Der Indiſche Schöpfer iſt Naturkraft, Naturtrieb, Zeugungstrieb, und ſein erſtes Erzeugniß, ſeine erſte Schöpfung, iſt die Quelle aller Täuſchung, die Maja, durch welche nun die ganze Welt ein Scheinbild, eine Lüge wird, die, wiewohl immerfort von Wiſchnu erhalten, dennoch zu nichts Beſſerem taugt als von Schiva wieder zerſtört zu werden. Alſo eine ſchaffende, erhaltende und zerſtörende Naturkraft iſt jene Indiſche, Dreinigkeit nicht ſowohl, als vielmehr Dreiheit aus Einem, in welcher noch obenein jede männliche Kraft einer weiblichen zu ihrem Lebensgeſchäft bedarf." Aber wie iſt es denn mit der (ſpätern entwickelten) Buddha-Religion der Indier? dieſe iſt ja doch das Sublimſte, was man ſich denken kann!" So kann nur ein Gönner der in Nihilismus zerfließenden idealiſtiſchen Myſtik ſprechen; und dieſe Erſcheinung iſt es eben, welche den Indiſchen Myſticismus mit ſeiner aſcetiſchen Selbſtvernichtung zum non plus ultra und Ideal aller Leidenlichkeit macht. Freilich iſt dieſe Selbſtvernichtung auch auf dem Wege der Wolluſt möglich; und ſo iſt es nicht zu

verwundern daß der Lingamdienst, als ein Mysticismus der grobsinnlichsten Art in Indien eben so gut Wurzel gefaßt hat, als der Phallusdienst im westlichen Asien und in Griechenland. Was die sogenannten Indischen Götzenbilder betrifft, so ist wohl jene Ansicht über dieselben, welche sie zu nichts mehr noch weniger als zu einer Art Hieroglyphen macht, wie die bedeutungsvollste, so die richtigste. Denn es wäre mehr als kindisch, es wäre sinnlos, und der sinnvollen Indier ganz unwürdig, wenn sie solche vielköpfige, vielgliedrige, und überhaupt vielgestaltige Ungeheuer, wie jene Götzenbilder sind, zu einem andern Zwecke gebildet hätten als um die mannichfaltigen Kräfte und Eigenschaften des göttlichen Wesens, in der Weise wie sie es geistig erkannten, für die äußere Anschauung zu bezeichnen und hiedurch die innere zu erwecken und immer gegenwärtig zu erhalten, so wie durch die Schrift eines Buchs die Gedanken erweckt und festgehalten werden, welche den Schreiber beseelten als er sie aufzeichnete. Es geht aber auch hieraus zugleich hervor daß der Cyclus dieser scheinbaren Götzenbilder, die nur der gemeinste und niedrigste Haufe als Gottheiten verehren konnte, der sicherste Beweis des die Indische Religion erfüllenden Mysticismus ist, der, was er über das verborgene göttliche Wesen in tiefer Speculation und Contemplation ergrübelt hatte, dem unvergänglichen Denkmale ungeheurer Felsenmassen aus früheren Jahrtausenden für die künftigen aufbewahrte. Die Indische Ascetik, in ihrer Art eben so ungeheuer und abentheuerlich, als die Schöpfungen der Phantasie in den Pagoden und hieroglyphischen Bildwerken, ist auf der praktischen Seite ein würdiges Gegenstück der himmelanstrebenden theoretischen Mystik. Und so bestätiget sich denn die obige Behauptung daß der Mysticismus des Alterthums in Indien seine höchste Blüthe entfaltet habe:

denn der Charakter myſtiſcher Beſchaulichkeit iſt keinem alten Volke ſo maßlos und überſchwenglich aufgedrückt als den Indiern und den ſie zunächſt berührenden Nachbarvölkern, namentlich den Thibetanern, deren myſtiſche Vorſtellungen wo möglich noch frazzenartiger ſind, als die der Indier ſelbſt. Möge daher die hohe Weisheit der Indier rühmen wer dazu Luſt hat: der wahren Weisheit echtes Zeichen iſt das Maß.

Es iſt, bei dem Ausgange dieſer Betrachtung von den Perſern und ihrem Myſticismus, angedeutet worden, daß ſich derſelbe rechts und links aus ſeiner urſprünglichen Einfachheit in entgegengeſetzte Enden auseinandergezogen. Der Aſſyriſch-Babyloniſch-Phöniziſche Götzendienſt war nichts weniger als frei von Myſticismus: denn das Aeußere iſt überall der Ausdruck des Inneren. So wenig wir auch von der Religion dieſer Länder wiſſen, ſo wiſſen wir doch daß in ihnen der Fetiſchdienſt aufkeimte und ſich entwickelte. Der Erdgeiſt aber iſt es, das Prinzip der Tiefe, welches, wie im Bel zu Babel, wie im Moloch, mit ſeinen blutigen Opfern, ſo auch in der myſtiſchen Verehrung von Steinen, Pflanzen und Thieren, vorwaltet und das Streben verräth ſich den Mächten der Tiefe zu befreunden; wiewohl auf der andern Seite die Anbetung der Geſtirne des Himmels, oder der Sabäismus, gleichſam ein Gegengewicht gegen jenen niederen oder in die Tiefe gehenden Myſticismus iſt: denn myſtiſch, d. h. verborgen in ihrem Grunde, und zauberiſch, ſind die Kräfte und Wirkungen der Erde und ihres Geiſtes. Wiewohl auch die Verehrung der Geſtirne von dieſem Myſticismus begleitet iſt. Und wenn wir gleich früher den eigentlichen Götzendienſt als etwas blos Aeußerliches aufgeſtellt haben, — was er auch iſt, — ſo geſellt ſich doch zu demſelben ein myſtiſcher Zuſatz aus dem menſchlichen Gemüth, der allerdings aus der Quelle des Glaubens (dem

Christenthum etwas Mystisches? Ein genauer Blick auf das wahre Wesen des Christenthums wird uns hierüber belehren.

Unter dem Christenthum verstehen wir hier nicht den innern Besitz eines Einzelnen in Bezug auf die Lehre Christi, nicht seine, die Lehre betreffende und ihr huldigende Ueberzeugung und seine hieraus abgeleitete Lebens-Norm und Lebens-Stimmung, kurz, wir verstehen hier das Christenthum nicht subjectiv, sondern wir fassen es objectiv auf als Erscheinung und Gegenstand der Geschichte, und fragen in dieser Hinsicht nach seinem Wesen. Hier ist es eine Stiftung, eine Einrichtung, die sich allerdings auf Lehre gründet, und zwar ursprünglich auf die des Stifters selbst und seiner von ihm auserwählten und berufenen Schüler und Boten, außerdem aber auch auf eine diese Lehre bestätigende und besiegelnde That, nämlich den freiwilligen Opfertod des Stifters, welchen zur Bezahlung der allgemeinen menschlichen Sündenschuld Er, seiner Versicherung nach, in die Welt gekommen, um nach vollbrachtem Opfer sich wieder zu Dem zu erheben von dem er gesandt war das Erlösungs-Werk zu vollziehen, nämlich zu Gott seinem Vater, für dessen eingebornen Sohn er sich entschieden, offen und feierlich erklärte. Christus nannte seine Lehre die Lehre vom Reich, vom Reich der Himmel oder des ewigen Vaters, auch vom seinem Reich, zu welchem und in welches er die ganze Menschheit berief, und dessen Stiftung und Begründung auf Erden mit seinem Versöhnungstode und seiner Auferstehung und Himmelfarth auf das Innigste verbunden war.

Daß man die Erscheinung Christi auf Erden so auffassen muß wie es eben hier geschehen, leidet keinen Zweifel, wenn wir nicht sein ganzes Lehren und Wirken für etwas Zweckloses oder für einen Widerspruch in und mit sich selbst anerkennen wollen. Wir müßten seine eigenen Worte über

den Zweck seiner Sendung Lügen strafen, oder Denen, die sie wiedergeben, den redlichen und streng aufrichtigen Evangelisten, allen historischen Glauben versagen, wenn uns der Inhalt des Evangeliums — welches ja die Summe des Christenthums ist — für Nichts gelten sollte. Freilich werden wir hier das Wunderbare und das Wunder überhaupt nicht los: Christi ganze Erscheinung vom ersten bis zum letzten Moment ist ein Wunder. Allein wenn wir die historische Wahrheit dieser Erscheinung und alles dessen was mit ihr verknüpft war, anerkennen, so müssen wir eingestehen daß dieses in seiner Art einzige Ereigniß ohne Wunder nicht möglich war; wir müßten denn in dem Begriffe des Wunders selbst, d. h. in der Allmacht Gottes einen Anstoß finden; und nicht blos in der Allmacht Gottes, sondern im Begriffe eines Gottes selbst, der dem gefallenen Menschengeschlecht seine volle Gnade angedeihen lassen will. Oder ist das Menschengeschlecht nicht gefallen? und bedarf es der göttlichen Vergebung und Gnade nicht? und ist diese auf einem andern Wege möglich als auf dem seiner versöhnten Heiligkeit? und muß diese Versöhnung nicht als göttliche That ausgesprochen werden? und kann eine göttliche That vor menschlichen Augen anders denn als ein Eintreten des Göttlichen in die Endlichkeit, d. h. als ein Wunder, erscheinen? Ist denn nicht die Schöpfung selbst ein Wunder? und die Erlösung sollte keines seyn? Es wäre ein größeres Wunder — oder vielmehr es wäre ein Widerspruch — wenn Gott die Menschheit ohne Wunder erlösen wollte. Und nochmals: wollt ihr an der Nothwendigkeit und Wahrheit der Erlösung zweifeln, so zweifelt nur auch an der Unheiligkeit des Menschengeschlechts und an Gottes Heiligkeit. Soll demnach das Menschengeschlecht seiner Versöhnung mit Gott gewiß seyn, so muß ihm Gott Kunde hievon geben, oder mit andern Wor-

ten: er muß es offenbaren. Eine göttliche Offenbarung aber, die dem Menſchen frommen ſoll, muß ſo beſchaffen ſeyn daß ſie der Menſch faſſen d. h. begreifen kann; denn was wäre denn eine unbegreifliche Kunde? Es wäre demnach ein Widerſpruch wenn in der göttlichen Offenbarung überhaupt, und insbeſondere in der Offenbarung durch Chriſtum und in Chriſto, oder kurz, im Chriſtenthume, etwas Myſtiſches, d. h. Verborgenes liegen ſollte: denn was wäre lächerlicher als eine verborgene Offenbarung? Allein man ſpricht ja doch von einem göttlichen Myſterium, und von einer Myſtik des Chriſtenthums; und Viele von Denen, denen das Chriſtenthum göttliche Wahrheit iſt, behaupten daß daſſelbe ohne Myſterium und ohne Myſtik gar nicht denkbar ſey. Dieſe aber ſind wir genöthiget zu fragen wo denn das Myſteriöſe und Myſtiſche im Chriſtenthum liege? Man führt die Gottheit Chriſti und die Menſchwerdung des göttlichen Sohns, ſodann aber die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit überhaupt, als Beiſpiel und Beweis an. Es iſt der Mühe werth, ja nothwendig dieſen Beweis genau zu prüfen, um zu ſehen ob hier nicht ein Vorurtheil obwaltet, und, wenn dem ſo iſt, hiedurch das Chriſtenthum von dem angemutheten myſtiſchen Zuſatze befreit zu ſehen. Denn wenn die Grundpfeiler des Chriſtenthums nicht auf Myſtik ruhen, wie ſollte das übrige Gebäude derſelben bedürfen? Alſo: Was iſt denn zunächſt in der Gottheit Chriſti, nachdem ſie uns durch ſeine Menſchwerdung offenbart worden, Myſtiſches oder Myſteriöſes? Haben nicht ſchon andere Völker, wenigſtens die Weiſen anderer Völker, eine weſentliche Weisheit Gottes, einen göttlichen, Gott gleichſam leibhaft einwohnenden Logos anerkannt und mit dem Auge ihres Geiſtes, wenn gleich nur mit dieſem, geſchaut? und ſollen wir die göttliche Schaukraft im Menſchen eine myſtiſche nennen weil ſie keine ſinnliche iſt? Es ſey dem aber ſo; ſie ſollen Myſtiker geweſen ſeyn, jene

Weisen, welche sich die Weisheit Gottes nicht anders denn als eine besondere bei der Gottheit wohnende Gottheit denken konnten; wie sie denn auch selbst in den Schriften des alten Bundes also dargestellt wird. Aber wenn diese göttliche Weisheit, dieser göttliche Sohn, „Knechtsgestalt annahm, Fleisch (Mensch) ward, und unter uns wohnte," und dennoch „in ihm wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig"; und wenn es ferner heißt: „Wir sahen seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater"; wenn also die leiblichen Augen selbst das Göttliche, das „aus Gott Geborne" erblickten, und die Schauenden es klar und offen aussprachen: „Wir haben erkannt und geglaubt daß du bist Christ, der Sohn Gottes": was sollen wir an dieser Gottes-Offenbarung Mystisches finden? Stand nicht der Gottmensch in wahrhaft göttlicher Herrlichkeit vor ihnen? Oder sollen wir sagen, sie hätten sich getäuscht, und es war doch nur ein Mensch der vor ihnen stand, vor ihnen sprach und wirkte? Aber wie sprach und wie wirkte er? Er sprach nicht blos als ein Gott-Gesandter, sondern als der vom Vater gesandte göttliche Sohn: „ich und der Vater sind Eins;" und: „ich bin die Wahrheit und das Leben." Wer ist aber die Wahrheit und das Leben, außer Gott selbst? Die Werke aber die er that, bestätigen seine Worte, so wie diese hinwiederum die Werke erklärten. Oder wollen wir Christi wahrhaft göttliche Wunder für Gaukeleien, oder für natürliche Menschenkünste ausgeben? Man hat beides, über alle Maßen erbärmlich, versucht, indem man ganz vergaß daß der Heilige Gottes, wie er unverkennbar auf jedem Blatte des Evangeliums vor uns steht, weder ein Gaukler und Heuchler, noch überhaupt ein Mensch, aus sündlichem Samen gezeugt, seyn kann, sondern daß er, indem er zwar ein Mensch ist wie andere, „nur ohne Sünde," eben darum kein Mensch wie andere seyn kann, sondern daher gekommen seyn muß woher

allein das Heilige ſtammt: aus Gott. Doch hiezu fehlt den Zertretern des Heiligen der Sinn. Es iſt der reine Sinn allein, der für das Heilige empfänglich iſt. Dieſer aber erkennt, ohne alle Myſtik, in der Erſcheinung des Menſchenſohnes den reinen Abglanz der Gottheit, göttliches Weſen ſelbſt: denn das göttliche Weſen iſt heilig, und kein Menſch iſt heilig; Chriſtus aber war es. Und hieran erkennen wir die göttliche Gnade und Herablaſſung daß ſich Gott in Chriſto als Menſchen offenbarte: denn Gott können wir nicht faſſen, aber der Menſch Chriſtus, obgleich in ſeiner Göttlichkeit über das ganze Geſchlecht erhaben, Er iſt zu erfaſſen. Ein Kind am Geiſte, wie es jeder ſeiner Jünger war, kann ihn erfaſſen; und jene Verſtandes-Unmündigen erhielten dennoch aus ſeinem Sinn und Wandel, wie er offen vor ihnen dalag, einen klaren und vollen Begriff von Gottes Kraft, Weisheit und Güte. Die höchſte Güte aber iſt die Liebe, und die reinſte Liebe iſt die, welche ſich ſelbſt für die Andern opfert. Und dieſe göttliche Opferliebe, liegt ſie nicht klar wie der Tag in Chriſto vor uns? war nicht ſein ganzes Leben und Wirken, ja ſein Tod ſelbſt, nur Ein Hauch dieſer Liebe? Und wir wollen an der Gottheit Chriſti zweifeln? Nein! Wiewohl das leibliche Auge nur den Menſchen ſah, ſo gewahrt dennoch das Auge des Geiſtes, die für das Heilige empfängliche Vernunft, der Wahrheitsſinn, in Ihm, wie er noch vor uns ſteht vom Griffel ſeiner Jünger gezeichnet, die reine Wahrheit und das Leben, das nur aus Gott iſt. Und was die Vernunft erfaßt und in ihrem eigenen göttlichen Weſen als göttliches Weſen begreift, ſollte ein myſtiſcher Gegenſtand und Gegenſtand der Myſtik ſeyn? Nochmals, nein: in Chriſto iſt Gott offenbart, wie ein Menſch dem andern durch Rede und That offenbar wird. Doch genug hievon: denn auch über das ſogenannte Myſterium der Dreieinigkeit iſt noch ein Wort zu reden. Aller-

dings, daß ein dreieiniger Gott sey, weiß die Vernunft nicht aus sich selbst, obwohl sie es leicht fassen lernt, wenn es ihr offenbart wird. Ueberhaupt gleicht die Vernunft hierin jedem andern Sinne, daß sie nur durch Belehrung zur Erkenntniß kommt. Woher aber soll ihr die Erkenntniß Gottes und des göttlichen Wesens kommen außer durch und von Gott selbst? Ist demnach ein dreieiniger Gott, so muß er sich als solchen offenbaren. Es fragt sich aber in welcher Art diese Offenbarung Statt finden könne, ja müsse, weil nach Verhältniß und Verschiedenheit der Gegenstände auch die Art der Mittheilung verhältnißmäßig verschieden seyn muß. Es giebt Gegenstände, die wir nur durch sinnliche Anschauung zu erkennen vermögen, und andere wieder, zu deren Erkenntniß keine sinnliche Anschauung führt, geschweige denn ausreicht. So z. B. Alles, was in dem Gebiete der Begriffe liegt, zu welchem nur der Verstand Zugang hat, den er durch Lehre und Unterricht erhält. Und in dieses Gebiet gehört ohne Zweifel das dreieinige göttliche Wesen, welches nicht als anschaulicher Gegenstand, sondern nur als Begriff aufgefaßt werden kann. Es fragt sich hier nach zweierlei: erstlich, ist ein solcher Begriff, daß Drei in Einem, und Eins in Dreien seien, denkbar? und sodann: ist ein solcher Begriff vom göttlichen Wesen durch göttliche Offenbarung gegeben? Was das Erste betrifft, woran so oft und viel gezweifelt und gemäckelt worden, so liegt schon in unserm Verstande als Bedingung eines jeden Begriffs, oder wie man zu sagen pflegt, als die Form des Begriffs überhaupt, dreieiniges Wesen, indem jeder Begriff, wiewohl in sich Einheit, dennoch aus den drei Momenten besteht, die man Subject, Prädicat und Copula nennt. An der Denkbarkeit des Begriffs der Dreieinigkeit ist also keineswegs zu zweifeln. Aber nun das Zweite. Nur unsere heiligen Schrif-

ten können uns von einer solchen Offenbarung, wenn sie vorhanden, Kunde geben. Strenge Theologen finden eine solche, wenigstens angedeutet, schon im alten Bunde. Uns, denen dieser und seine Bestimmung nicht unmittelbar mehr gilt, kann es genug seyn, wenn im neuen Bunde von solcher Offenbarung die Rede ist. Daß dem so sey nachzuweisen, ist bekanntlich nicht schwer, aber hier in großer Ausführlichkeit nicht nöthig weil dieß ein Gegenstand ist den jedes christlich-dogmatische Lehrbuch abhandelt*). Wir führen zum Beweise nur die Abschiedsworte Jesu (nach Matth. 28. 18. 19.) an seine Jünger an: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes." Man kann sagen, und hat es auch wohl gesagt: dieß sind allenfalls drei Gottheiten (wie die Indische Trimurti); aber wo bleibt die Dreieinigkeit? Wer aber nur Einmal im Leben lebendig und klar von dem Bewußtseyn des wahrhaft Heiligen durchdrungen wurde, wird sich wohl ohne Mühe sagen können daß in der göttlichen Vollkommenheit keine menschliche Trennung Statt finden kann, und daß die genannten drei göttlichen Persönlichkeiten nicht anders als zur höchsten innersten Einheit (des göttlichen Bewußtseyns) verbunden seyn müssen. Auch wir tragen eine Dreieinigkeit in uns, nämlich die des Gemüths, Verstandes und Willens in Einem Ich, nur daß auf unserm beschränkten Standpunkte keine unserer drei psy-

*) Beispielsweise sey hier nur das neueste angeführt: Lehrbuch des christlichen Glaubens. Herausgeg. von August Hahn D. d. Theol. ꝛc. Leipz. 1828. bei J. C. W. Vogel. (S. Ueber die göttl. Dreieinigk. S. 211—262.)

chischen Wesenheiten eine besondere Persönlichkeit besitzt, sondern alle an unsere Eine Persönlichkeit geknüpft sind. Wie denn überhaupt Trennung der Charakter der Endlichkeit ist, und namentlich das Element des ewigen Seyns und Lebens in uns, für uns, in eine zeitliche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zerfallen ist, da hingegen die Gottheit als in unvergänglicher, unveränderlich-seliger Gegenwart lebend gedacht werden muß. Gerade der Wechsel macht uns unselig, indem er die Quelle unbefriedigter Sehnsucht entweder nach entflohener schöner Vergangenheit, oder einer zögernden schönen Zukunft ist. Wiewohl wir demnach den Abgrund göttlichen Wesens an sich nicht ergründen können, so können wir doch fassen was uns davon offenbart ist; und offenbart ist uns der Vater als die Kraft, der Sohn als das Licht, der Geist als die Liebe, die, Vater und Sohn verbindend, von beiden ausgeht, Alles durch die göttliche Weisheit Geschaffene zu beseligen und unvergängliches Lebens theilhaftig zu machen. Ist hier etwas gegen, ja auch nur über die Vernunft? Im Gegentheil: ein Gott der nicht Kraft, Licht und Liebe in Einem Geiste wäre, und dessen Wesen sich nicht durch Liebe und Beseligung Alles durch seine Allmacht und Weisheit Geschaffenen aussprächе, wäre kein Gott für die Vernunft, welcher nur das Vollkommene gnügen kann. Und wie wäre ein Gott vollkommen, der nur eine blinde, wenn gleich höchste Macht wäre? (wie das Schicksal bei den Griechen;) oder nur Intelligenz, aber ohne heiligen Schöpfer-Willen? (wie der Gott des Aristoteles oder auch des Plato;) oder auch göttlich-verständiger Wille, aber ein kalter Verstand und ein ehrner Wille ohne Gnade und Barmherzigkeit? (wie die herzlose Weltseele herzloser Denker alter und neuer Zeit;). Und endlich was wäre ein Gott, der dieß Alles zwar in Einem, der aber eben nur

Einer, sich selbst in ewiger Einsamkeit genügender, oder vielmehr nicht genügender wäre, so daß er genöthiget wäre, da er doch die Liebe ist und seyn muß, sich selbst in seiner Isolirtheit, in seiner Individualität, folglich sein Individuum zu lieben? was wir schon bei Menschen für die höchste Schwäche halten; obgleich es so schwache Denker gegeben hat die es als das Höchste ausgesprochen haben daß Gott nur sich selbst liebe; ein Ausspruch der die Vernunft vernichtet, welche die Selbst-Hingabe, d. h. die Liebe im entgegengesetzten Sinne gebietet, als auf welche Liebe die ganze Lehre Christi gebaut ist. Nein, Gottes Liebe muß keine ewige Selbst-Liebe, sondern eine ewige Selbst-Hingabe seyn; und diese Selbst-Hingabe ist, nach der Lehre der Schrift, sein von Ewigkeit erzeugter Sohn. Dieser ist seine Liebe, so wie hinwiederum der Vater die Liebe des Sohnes ist, beider Liebe aber der sie verbindende Geist. Hierin findet die Vernunft nicht nur keinen Anstoß, sondern vielmehr was sie sucht: vollendete Einheit, d. h. vollkommene Harmonie. Sie würde einen Anstoß an dem Wesen der Gottheit finden, wenn ihr dasselbe anders offenbart wäre; oder vielmehr, sie würde eine andere Offenbarung des Wesens der Gottheit nicht für eine göttliche anerkennen können, oder mindestens nur für eine unvollkommene, zum Theil noch verhüllte, wie die des alten Bundes, die jedoch für ihren Zweck, und für das noch nicht zur Vernunft erwachte Kindergeschlecht der Menschen, eine vollkommene war; obschon auch sie bereits eine vollkommnere ahnden ließ. Wo ist nun in der von Christo gegebenen vollkommneren Offenbarung, die uns drei göttliche Personen in Einer Gottheit lehrt, — denn Christus lehrt eben so gut Einen Gott, als drei Personen der Gottheit, — wo ist hierinne etwas Mystisches da es der Vernunft so leicht klar wird daß es nicht anders

seyn kann? Alle Mystik verschwindet also eben so wohl aus der Dreieinigkeit, als aus der Gottheit Christi. Da nun auf diese Weise die Haupt-Schwierigkeiten oder Beschuldigungen des Christenthums hinsichtlich der in dasselbe verwebten Mystik hoffentlich gehoben sind, so ist die übrige scheinbare Mystik des Christenthums entweder auf ähnliche Weise zu beseitigen, oder auch wohl leicht als etwas in die göttliche Lehre menschlicher Weise Hineingetragenes darzuthun. Denn wir wollen nicht in Abrede seyn, daß die Bekenntnisse oder Anerkenntnisse einzelner Männer, so wie ganzer Gemeinden, im Laufe der Jahrhunderte, wohl nicht selten mehr aus dem falsch verstandenen Buchstaben, als aus dem richtig erfaßten Geiste der reinen göttlichen Lehre geflossen sind. Worüber hier nicht weiter die Rede seyn kann. Wer mit hellem Auge auf das Evangelium blickt, wird überall nichts als Sonnenklarheit gewahr werden, von der Verkündigung der Empfängniß, bis zu der der Geburt des Heilandes, und von dem Antritte seines Lehramtes an und seinem von ihm selbst vorausverkündigten Leiden und Sterben, bis zu seiner ebenfalls von ihm vorausverkündigten Auferstehung und dem ihr folgenden Hingange zum Vater, indem er „aufgehoben ward zusehends, und eine Wolke ihn aufnahm vor ihren Augen weg." Es ist Alles Ein Zusammenhang, Eine Folge, Eine Kette göttlicher Erscheinungen, Thaten, Ereignisse, aber nur für den, welcher aus reinem Gott kindlich suchenden Herzen den Glauben an einen lebendigen und sich durch Wort und That lebendig erweisenden Gott entwickelt hat, oder vielmehr durch das Evangelium hat entwickeln lassen. Für Die, denen ein solcher Glaube widersteht, indem ihr selbstisches und in seiner Selbstigkeit verstocktes Herz höhere Belehrung verschmäht, weil letztere ja eben diese Selbstigkeit zum Opfer fordert, sind die Wunder der Verkündi-

gung, Geburt, Wirksamkeit, Opferliebe, Auferstehung und Himmelfarth Christi nur Volks-Mährchen, oder gehören, mit einem vornehmeren Ausdrucke, der Mythe an. Es ist aber kein mythischer, kein fabuloser Gott, der sich in dem historisch wohl begründeten Evangelium offenbart; sondern es ist der historische Gott Abrahams, der seine dem Ersten der gefallenen Menschen gegebene, durch die Geschichte des Volks Israel fortgepflanzte, Verheißung in Erfüllung bringt. Und wie anders als auf wunderbare, d. h. göttliche, Weise? Man denke sich nur einen Gott, der sich dem für ihn empfänglichen Geschlechte nicht blos in seinem Wirken, wie in der Schöpfung, nicht blos in seinem Wollen, wie im Gewissen, sondern, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren will, und man wird wohl genöthiget seyn zuzugeben daß er dieß nur durch sicht- und fühlbare Nähe, durch unmittelbares Eingehen in den Kreis und das Element des menschlichen Lebens zu thun vermöge. Die Engel-Erscheinungen bei der Verkündigung und Geburt, wie bei der Auferstehung und Himmelfarth, was sind sie anders als Zeugnisse daß Gott hier seine Sache führt, daß das, was geschieht, nicht Werk des Zufalls oder der Nothwendigkeit, sondern sein Werk, seine That, die Ausführung seines ewigen Rathschlusses, der Erguß seiner Gnade auf das hülfsbedürftige Menschengeschlecht ist. Oder meint man, daß die Menschheit keiner höheren Hülfe bedürfe, weil es sich in Dingen des täglichen Lebens, in Handwerken, Wissenschaften und Künsten selbst zu helfen weiß? Nein, den Weg zum Himmel kann Keiner zeigen als der vom Himmel kam. Nur der herabkam aus dem Hause seines Vaters kann Gäste in dieses Haus einladen; nur die Kraft Gottes kann der hinfälligen Menschheit ewiges Leben verleihen. Oder giebt es keinen Gott der dieses vermag, und will, und ausführt?

Und wenn er ſich aufmacht es auszuführen, wenn der reine Quell ſeiner Gnade in den unreinen Strom der Weltgeſchichte ſich ergießt: ſoll das, was nicht vom Menſchen kommt ſondern von Gott, ſich nicht göttlich, d. h. durch ſolche Erſcheinungen die wir Wunder nennen müſſen, offenbaren und ankündigen? Kann das Licht erſcheinen ohne Glanz? Muß ſich nicht der Himmel öffnen wenn göttliches Weſen vom Himmel kommt oder zum Himmel aufſteigt? Oder giebt es keinen Himmel, kein Reich reiner und ſeliger Geiſter deren Herrſcher und König der Herr iſt? Unſere ſterblichen Augen erblicken es nicht, dieſes Reich, aber es läugnen heißt Gott läugnen. Und wenn ſeine Bewohner in der heiligen Sprache Engel heißen, ſollen ſie nicht in heiligen, göttlicher Offenbarung geweihten, Augenblicken, als Gottes Diener, in reiner Hülle, dem menſchlichen Auge ſichtbar werden können? und in welcher anderen Hülle als in der der Menſchengeſtalt, die für uns die edelſte der Formen iſt? Kein Menſch, und wär er ein Wunderthäter, wird Engel des Himmels zur Sichtbarkeit nöthigen können; aber wer kann es Gott wehren ſie im Lichtgewand, weiß wie der Schnee, hell wie der Blitz, erſcheinen zu laſſen um ſeine Befehle auszurichten? Warum wollen wir denn nun die Engel-Erſcheinungen, in der Geſchichte des alten Bundes ſowohl als in der des neuen, ſo mährchenhaft finden? Wozu liegt denn der Wunderglaube im Menſchen, wenn Wunder unter die Undinge gehören ſollen? Aber gerade dieſen Wunderglauben auszurotten iſt eine der angelegentlichſten, und, wie man meint, verdienſtlichſten Bemühungen unſerer Zeit. Man will ſich, mit Leſſing, Alles natürlich ausgebeten haben, und möchte, wo möglich, überall gern die Natur an die Stelle der Gottheit ſetzen, um nur überall freie Hand und freies Spiel zu haben, wie in den irdiſchen Angelegenheiten des Lebens. Oder

vielmehr, und rein herausgesagt: man möchte gern das Ueberirdische, als ein für uns Unerkennbares, auf die Zukunft hinausschieben, und sich gegenwärtig lieber ganz, im Genuß wie in der Beschäftigung, dem Irdischen hingeben. Hierauf wies freilich Christus nicht hin; deßhalb aber ist man auch bemüht ihm alles Ansehen, welches über das eines irdischen Lehrers hinausgeht, abzusprechen. Dieß ist nun nicht leichter zu bewerkstelligen, als indem man seine eigenen, und die seine Geburt und Auferstehung begleitenden Wunder läugnet. Und warum sollte man auch nicht? da man ja eben seine Auferstehung, so wie überhaupt alle Wunder für Mährchen, für Mythen hält, und mit den fabulosen Götter-Erscheinungen im heidnischen Alterthum in eine Klasse wirft. Aber selbst diese Mythen beweisen daß der Wunderglaube etwas dem Menschen Natürliches, daß er das Band ist, durch welches die irdische Welt an die überirdische geknüpft ist. Daß er in Aberglauben ausarten, oder zu Betrug und Täuschung gemißbraucht werden kann, stößt weder seine Echtheit als Naturanlage, noch seine Bestimmung um. Ist uns der Wunderglaube gegeben, so ist er uns der Wunder wegen gegeben; und nur durch Wunder kann sich Gott, wie er ist, und wie er gesinnt ist, offenbaren. Wunder sind nichts Mystisches, sondern, gerade umgekehrt, Enthüllungen der verborgenen Gotteskraft und des göttlichen Willens. Maria bei der Verkündigung, die Hirten bei der Geburt, die Jünger bei der Auferstehung und Himmelfarth, vernehmen, was kein Mensch sich selbst sagen kann, weil es ein überschwengliches Thun Gottes ist, durch göttliche Boten. Ist denn etwa, was sie vernehmen, etwas Geringes, Gemeines, Werthloses? oder gar etwas Thörichtes, Abgeschmacktes, Widersinniges? Nein, göttlich in aller Hinsicht ist die heilige Kunde die sie erhalten; und schon daß diese Kunde eine

durchaus heilige iſt, beurkundet ihren erhabenen Urſprung, wie ihre Wahrheit. Das Heilige kann nie eine Lüge ſeyn. Und ſo iſt auch die Geſammtheit der Wunder im neuen wie im alten Bunde wahrhaftige Gottesoffenbarung: denn vom Menſchen geht heiliger Geiſt und heiliges Leben und deſſen Erweis und Erſcheinung nicht aus. Alle Offenbarung aber iſt das reine Gegentheil des Myſtiſchen, der Myſtik und des Myſticismus; wie das Licht und der Tag das reine Gegentheil der Finſterniß und der Nacht iſt. Demnach ſprechen wir, als Schlußfolge unſerer Betrachtung, das Chriſtenthum vom Vorwurf oder Verdacht der Myſtik völlig frei. Des Chriſtenthums Grund iſt die Offenbarung; der Offenbarung Grund iſt das Wunder; des Wunders Grund iſt Gott. Gott aber iſt das Licht ſelbſt, wie er die Liebe iſt. Wie ſollte von ihm her etwas Myſtiſches kommen? eben ſo wenig als vom Leben der Tod.

Zweites Kapitel.

Der Mysticismus der Einsiedler und Mönche in den ersten Jahrhunderten des Christenthums.

Das kindlichreine Evangelium, die Einladung Aller, die ihr Herz reinigen und der Sünde entsagen wollen, zum Gastmahl des ewigen Lebens, welches Gott in Christo offenbart hat; das Evangelium also, diese das Herz beruhigende, erhebende, beseligende Botschaft Gottes, wie weit ist es von aller Mystik und allem Mysticismus entfernt! wie so gar nicht ruft es den Menschen zur Selbst-Abbüßung, Selbst-Peinigung, Selbst-Vernichtung auf! wie so gar nicht zieht es den Menschen hinweg von seines Gleichen, von der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Einrichtung, von der Leistung irdischer Lebenspflichten, von dem Tagewerk, welches einem Jeden nach dem ihn verliehenen Pfunde auferlegt ist, ja nicht einmal von der nöthigen Erholung und dem mäßigen Gebrauch und Genuß der Güter und Freuden dieses Lebens, da sogar Christus selbst in seinem ersten Wunderwerke als Freuden-Spender erscheint, gleichsam im heiteren Bilde das Ziel und den Zweck seiner Ankunft verkündigend! Wie so gar nicht fordert das Evangelium den Menschen zum düstern Hinbrüten oder zu phantastischer Ueberspannung und

Extase auf! Wie so gar nicht verspricht es dem Menschen eine mystische Vereinigung mit Gott durch Ertödtung der sinnlichen Empfindungen und der natürlichen Gefühle und Triebe! Nur den verderbten Neigungen, nur den sündlichen Lüsten und Begierden ist das Christenthum Feind. Und mit Recht: denn Alles dieß macht den Menschen zum Knecht; und das Christenthum sammlet nur Freie zum Reiche des Geistes und der Freiheit. „Wandelt im Licht, bleibt in der Liebe;" dieß ist das Reichsgesetz im göttlichen Staate. Das Element des Christenthums ist Liebe, Licht, und Leben; wie könnte das Christenthum engherzigen Haß der Welt als Gottes-Schöpfung, absichtliche Verdunkelung und Lähmung unserer Erkenntnißkräfte, und zerstörende Ertödtung des in uns gelegten Lebens gebieten, ja nur dulden! Gleichwohl sehen wir schon in den ersten Jahrhunderten des sich ausbreitenden Christenthums dieses giftige Unkraut im Garten Gottes wuchern, und dieses schädliche Ungeziefer seine jungen Pflanzen benagen, und müssen mit dem Dichter ausrufen:

— — „Das Schrecklichste der Schrecken
das ist der Mensch in seinem Wahn."

Wir wollen das traurige Gemälde jener ersten mystischen Verirrungen des menschlichen Geistes und Herzens auf dem falsch verstandenen Wege des Christenthums, wenigstens in seinen Grundzügen, nach dem Urbilde eines großen Seelenmalers *) vor die Augen der Leser stellen. Schon der brennende Himmel und die schaurigen Einöden von Afrika und Asien begünstigen, mit dem Hange zur Trägheit oder auch Melancholie, zugleich den Trieb zum Einsiedlerleben; und

*) J. G. Zimmermann, Ueber die Einsamkeit. Carlsruhe, bei C. G. Schmieder, 1785. (Bd. I. S. 120 ff.).

bereits in früher Zeit zeichneten sich unter den Juden die Essäer aus, als eine Sekte die sich der Einsamkeit und Beschaulichkeit widmete, späterhin mit den alt-orientalischen neu-Pythagoreische Vorstellungen vermischte, und sich allmählig durch Aegypten, Syrien und Palästina verbreitete. Die strengsten und nicht zahlreichen Essäer schmachteten, nachdem sie Weiber, Kinder, Güter verlassen, in Aegyptischen Wüsten, und führten da (unter dem Namen der Therapeuten) abgesondert in Zellen ein stilles und hartes Leben um Gott mit voller Fassung des Geistes zu dienen. Uebrigens hatten die Essäer keinen Einfluß in die Religion der Juden. Die christliche Religion kam durch den Evangelisten Marcus nach Aegypten. Die Aegyptischen Christen wollten aber das höchste Ideal aller moralischen Vollkommenheit noch übertreffen und sich durch neue und rauhe Umwege über die Vorschriften der Religion erheben die sie doch für göttlich erkannten. Sie legten alle Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft bei Seite, die Einrichtungen des Schöpfers wurden umgestürzt, die Gaben Gottes verschmäht. Nur der hieß ein vollkommener Christ, der durch harte Uebungen der Selbstverleugnung aller Menschheit entsagte. So bildete sich die Ascetik. Die Aegyptischen Asceten übten sich in Allem was die menschliche Natur quält, sie fasteten, wachten, züchtigten ihren Leib, bis zur Entmannung. So entstanden aus dem Zellenleben die Cenobiten oder Klosterbrüder, und aus dem gänzlich einsamen die Anachoreten oder Eremiten. Beide Arten hatten aber einen gemeinschaftlichen Zweck: das Streben zur mystischen Anschauung Gottes zu gelangen. Als den Urheber des Einsiedlerlebens giebt Hieronymus den vornehmen und reichen Jüngling Paulus aus Theben an, welcher, um der Verfolgung des Decius zu entgehen, in die Einöde floh, und in einer Höhle, die er nie

wieder verließ, unter Gebet und Kasteiungen bis in sein hundert und dreizehntes Jahr lebte. Auf ähnliche Weise ward der heilige Antonius oder bestimmter, sein Lehrjünger Pachomius der Stifter der Klöster. Auch er mied als Jüngling, nachdem er Geld und Gut verschenkt, die Welt, hielt sich zuerst in einem Grabe auf, späterhin in den Trümmern eines alten Schlosses auf einem einsamen Berge, zuletzt aber versammelte er viele Einsiedler um sich her, und gewöhnte sie an eine gemeinschaftliche Lebensart. Sie rückten ihre Wohnplätze näher zusammen, und kamen einander zu Hülfe in ihren Gebets-Uebungen und in den Bedürfnissen ihres Lebens. Antonius führte über Alle als gemeinschaftlicher Vater die Aufsicht, und weil er an kranken Körpern und Seelen Wunder über Wunder that, so lockte dieß immer mehr Liebhaber des Einsiedlerlebens herbei, und die Wüsten bevölkerten sich. Das strenge Leben dieses Heiligen beschreibt Zimmermann*) ausführlich. So speiste er z. B. nur einmal des Tages nach Sonnenuntergang, oft aber fastete er auch zwei, drei, ja vier, und wohl gar fünf Tage, und begnügte sich dann mit einer Wenigkeit von altem Brot, das er in Wasser einweichte. Vor der Mahlzeit sagte er zwölf Psalmen her, oder wiederholte auch den nämlichen Psalm zwölf mal, und zwölf mal betete er noch zwischendurch. Nach Tische ging er mit seinen Gästen wieder zum Gebete, sagte wieder zwölf Psalmen her u. s. w. Gewöhnlich legte er sich nicht besonders zum Schlafen hin, (auf eine Decke von Rohr oder auf die bloße Erde,) sondern er wachte und betete durch die ganze Nacht. Andere male, nachdem er ein wenig geschlafen, stand er um Mitternacht auf, und betete mit ausgestreckten Armen bis zum Aufgang der Sonne, zuweilen bis

*) a. a. O. S. 155 f.

des Nachmittags um drei Uhr. So ist es denn nicht zu verwundern wenn es bei ihm zu Ueberspannungen und Visionen kam. So kam er z. B. zu dem vorhin genannten Paulus als er eben verschieden war, und sahe dessen unsterblichen Theil ganz glänzend zum Himmel aufsteigen, zwischen Schaaren von Engeln und Aposteln; was aber sterblich an dem Paulus war, fand er in der Stellung eines Betenden kniend. Antonius selbst starb im hundert und fünften Jahre seines Lebens. Seine Art und Weise durch Fasten und Beten zu göttlicher Anschauung zu gelangen verbreitete sich ungemein weit. Er hatte Lehrjünger in Aegypten, Lybien, Syrien, Arabien, Palästina, ja bis nach Aethiopien und Abyssinien. Der berühmteste unter Allen war der oben genannte Pachomius, der eigentliche und erste Stifter aller Klöster in der Christenheit. Er ließ sich in einem unbewohnten Dorfe auf einer Insel des Nils, Tabenna mit Namen, nieder, und versammelte hier (um das J. Chr. 325) Alles was sich von der Welt zurückziehen und ein beschauliches Leben führen wollte, in einem der Andacht geheiligten Hause. Außer Thebana stiftete er späterhin noch acht solcher Klöster in der Thebaischen Wüste. Auch das erste Nonnenkloster, welches vierhundert Jungfrauen enthielt, stiftete er bei Tabenna, unter Leitung seiner Schwester. Vierzehnhundert Mönche hatte Pachomius in Tabenna (als Abt) unter sich, und zusammen bekannten sich bei seinem Leben schon dreitausend zu seiner Regel. Von ihm aus ging der Hang zum Klosterstiften auch in den Occident über. Sogar von Rom kam man den großen Pachomius zu sehen, von ihm zu lernen und ihn nachzuahmen. Wie sehr aber schon in diesen Einrichtungen, bei einem oder dem andern Mitgliede, durch mystische Exaltation die Reizbarkeit der Phantasie und des Gefühls krankhaft bis zum Wahnsinn oder

zur Melancholie gesteigert wurde, ist daraus abzunehmen daß sich schon im ersten Frauenkloster eine Nonne erstickte und eine andere erhenkte, in den Mönchsklöstern aber sich Manche von Felsen herabstürzten, Andere sich die Bäuche aufschnitten, oder sich sonst auf mancherlei Weise ermordeten. Und dieß Alles um, wie selbst Gregor von Nazianz versichert, der Gefahr der Sünde, oder was dasselbe ist, den Anfechtungen des Teufels zu entgehen, mit welchem selbst der heilige Antonius und sein großer Nachfolger schwere Kämpfe zu bestehen hatten. Es ist übrigens nicht zu verwundern daß Pachomius, gleich seinem Lehrmeister, große Wunderkraft besaß, durch welche er den vielen Angriffen des Teufels auf seine Heerde ein heilsames Gegengewicht entgegensetzte.

Jedoch auch nach dem Ursprunge der Klöster war nicht Alles was sich von der Welt zurückzog und durch Abtödtung des Leibes nach göttlicher Gemeinschaft und mystischer Vereinigung mit der Gottheit strebte, lediglich Mönch. Es gab in Aegypten viererlei Gattungen, oder, wenn man will, Casten der nach der Gottheit Ringenden, wie in Indien. Die eigentlichen Mönche hießen Cenobiten, weil sie gemeinschaftlich lebten und in Haufen von zehn bis zu hunderten beisammen wohnten, nur durch Zellen von einander abgesondert. Die allein lebenden und sich von allen Menschen absondernden hießen Anachoreten. Sie hatten nur ihr Noviziat unter den Cenobiten ausgehalten, und begaben sich höherer Vollendung wegen in die Wüste. Sarabaiten hießen die, welche zu zweien oder dreien beisammen lebten. Endlich eine vierte Gattung machten die Herumschweifenden (gyrovagi) aus; sie waren der Keim der Bettelmönche. Alle aber waren aus dem Samen des großen Antonius erwachsen, Alle verehrten ihn als ihren geistlichen Vater. Ein sol-

cher ausgezeichneter geistlicher Sohn war Hilarion. Er wohnte anfangs in einer fürchterlichen Wüste zwischen Gaza und Aegypten, in einer Zelle, in der er nicht aufrecht stehen konnte. Hier lebte er zwei und zwanzig Jahre bis seine Wunderkraft erwachte, die sich hauptsächlich durch Teufel-Austreiben äußerte, dergestalt, daß sie sich sogar bis auf das Vieh erstreckte. Hievon ein einziges Beispiel. Italicus, ein christlicher Offizier zu Gaza, wollte das Volk durch ein Pferderennen belustigen. Aber seine Pferde waren steif und wollten nicht laufen, denn sein Gegner, ein Heide, hatte sie bezaubert. Hilarius gab dem Italicus den Wasserkrug, aus dem er gewöhnlich trank. Aus diesem Kruge tröpfelte Italicus Wasser in seinen Stall, auf seine Pferde, auf seinen Kutscher, auf seine Wagen, auf die ganze Rennbahn, und erhielt mit seinen Pferden den vollkommensten Sieg. Alle Heiden die dieses Wunder sahen, wurden Christen. Aber wie? Allgemein ward die einfache Christuslehre verlassen; überall entstanden Klöster und unzählige Zellen. Hilarion besuchte sie weit und breit, und hatte gewöhnlich über zwei tausend Mönche in seinem Gefolge. Dennoch war die Zahl der Anachoreten noch viel größer als die Zahl der Mönche. Am weitesten in der Abtödtung des Leibes um der mystischen Vereinigung mit Gott theilhaftig zu werden, brachten es die Anachoreten. Viele nährten sich blos von Gras und Wurzeln, und um den höchsten Grad von Erniedrigung zu erreichen, krochen sie auf allen Vieren wie die Thiere, mit welchen sie um ihre Höhlen kämpften. Die völlige Selbst-Entblößung beurkundeten sie dadurch daß sie alle Kleider von sich warfen, und nakt, und bloß von ihren Haaren bedeckt in ihren Höhlen lebten. Andere, um den alten Menschen in der strengsten Gefangenschaft zu halten, blasteten sich mit Ketten; und zugleich, und zum Zeichen

ihres steten Gerüstetseyns gegen den Feind alles Guten, waren ihre ausgedörrten Glieder geschlossen und gehemmt durch Halskragen, Armbänder, Handschuh, und Rüstungen von schwerem Eisen. Anderer Excentricitäten in der mystischen Selbstertödtung, das Geschlecht betreffend, nicht zu gedenken.

„So wuchs — sagt Zimmermann*) — der Geist der Mönchserei (und folglich auch des Mysticismus) in den Morgenländern, und immer zuerst in dem melancholischen und abergläubischen Aegypten, wo man beinahe so viele Mönche in den Wüsten sah als Menschen in den Städten. Im vierten Jahrhundert stieg die Anzahl der in großen Klöstern wohnenden Mönche und Nonnen in Aegypten auf mehr als sechs und neunzig Tausend. Unzählbar waren die Mönche in kleineren Mönchswohnungen, und die Einsiedler. Auch in den Städten Aegyptens waren die Mönche zahlreich. Die Thebaische Stadt Oxyrinthus enthielt zwei tausend dieser heiligen Männer, und zwanzig tausend heilige Jungfrauen. Die Anzahl der heiligen Gebäude war größer als die Anzahl der Häuser. Auf jedem Thore, auf jedem Thurme, in jedem Winkel von Oxyrinthus hockte ein Mönch.“ Alle hatten, besagter Maßen, uranfänglich ein gemeinsames Ziel: Erhebung über das Irdische, und Ringen nach göttlicher Vollkommenheit, aber auf dem Wege eines Mysticismus, welcher geeignet war seine Verehrer um den Verstand zu bringen, und welcher diese Wirkung auch nicht selten erzeugte. Eine Lustbuße, die über Alles geht, was der Geist mystischer Ueberspannung jemals erzeugte, verewigt den Namen des bekannten Simeon Stylites im Buche solcher Unsterblichkeit**). Als ein Schäferknabe von dreizehn Jahren ver-

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. I. S. 385.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 290 ff.

ließ dieſer Syriſche Sonderling ſeine Heerde und begab ſich in ein ſehr ſtrenges Kloſter. Nach einem langen und peinlichen Noviziate, worinne Simeon öfters vom krankhaft-frommen Selbſtmord mußte gerettet werden, wählte er ſich endlich eine Wohnſtätte auf einem Berge nicht weit von Antiochien. Innerhalb eines Kreiſes von Steinen ſchleppte er ſich an einer ſchweren Kette, ſtieg auf eine Säule, die er allmählig von neun Fuß zu funfzig über die Erde erhob. Auf dieſer letzten Höhe hielt er die Hitze von dreißig Sommern aus, und eben ſo viele Winter. Gewohnheit und Uebung lehrten ihn ſich in dieſer gefährlichen Stellung ohne Furcht und Schwindel zu erhalten, und machten ihn allmählig geſchickt zu verſchiedenen Gebehrdungen der Andacht. Bald betete er aufrecht mit ſeitwärts ausgeſtreckten Armen in der Figur eines Kreuzes; bald bog er ſich mit der Stirn zu den Füßen. Chriſten aus allen Gegenden kamen ihn zu ſehen und Proben ſeiner wunderthätigen Kräfte zu erfahren. Man brachte ihm unheilbare Kranke zu heilen, und Eheleute begehrten durch ſeine Fürbitte Kinder. Er ſtarb auf ſeiner Säule. Können wir einen andern Grund dieſer wahnwitzigen Excentricität, die bekanntlich auch ihre Nachfolger hatte, annehmen als das myſtiſche Streben Gott näher zu ſeyn als alle andere Menſchen? Uebrigens bedarf es wohl keiner beſonderen Erinnerung daß eine ungemeine Aehnlichkeit zwiſchen dieſen Aegyptiſchen Einſiedlern und den Indiſchen Statt findet, auf die wir früher einen Blick geworfen haben. Zimmermann macht hiebei die Bemerkung*): „Alle Einſamkeitsſchwärmer — (er konnte geradezu ſagen: alle Myſtiker) — in allen Religionen ſind ſich gleich. Alle

*) Ueber die Einſamkeit. I. S. 304.

machen sich die Einsamkeit (oder in der Einsamkeit das Leben) zur Last, und alle suchen dadurch himmlische Seligkeit, Vereinigung mit Gott, und Anbetung auf Erden. Alle drehen sich um einen gemeinschaftlichen Thorheitspunkt. Die ganze Geschichte des Triebes zur (mystisch-religiösen) Einsamkeit in warmen Ländern hat etwas Zusammentreffendes bei Heiden und Juden, Muhamedanern und Christen. Luft und Boden, und was man das Temperament eines Volks nennt, hatten also doch wohl einigen Einfluß auf den wunderbaren Schwung, (oder vielmehr Ueberschwung) den die christliche Religion in Afrika und Asien nahm, und auf alle Thorheiten, in die sie dort ausgeartet ist." Was namentlich die Wunder jener Zeit und ihrer Heiligen (Mystiker) betrifft, so bemerkt ein Denker unserer Zeit mit Recht, daß sich die damaligen Wunderthäter von den Wundermännern der Heiden mehr dem Scheine nach als wesentlich unterschieden. Die Christen brauchten ihre Engel, wie die Heiden ihre Dämonen, und besaßen, nicht weniger als diese, ihre Amulete, ihre Zauberformeln, und sogar ihre Zwangsmittel, wodurch sie alle Theile der Natur, und selbst die Allmacht der Gottheit nach ihrem Willen zu leiten und ihre Rathschlüsse abzuändern wähnten. Glauben, Fasten und Gebet waren die Zwangsmittel, womit die Christen des dritten, vierten und fünften Jahrhunderts Gott zu ermüden hofften. Dieß war ihre Magie, oder die von den Heiden nur mit veränderter Richtung zu ihnen übergegangene Kunst Götter und Geister zu beschwören und sich unterthan zu machen, abgeschiedene Seelen hervorzurufen, Todte zu erwecken, allerlei Gestalten anzunehmen und abzulegen, Krankheiten abzuwenden und zu heilen, Feinde durch böse Geister zu quälen, unwiderstehliche Leidenschaften zu erregen, und die Zukunft durch Hülfe dienstbarer Geister aus unzähligen

Dingen zu erfahren. Und wäre es durch nichts, wodurch sich der Mysticismus jener Zeit verrieth, so wäre es diese Theurgie oder Thaumaturgie, die durch Nachahmungssucht und eitle Begierde die ersten apostolischen Wunderkräfte fortdauernd zu erhalten, erregt und gepflegt wurde, und welche die Einsiedler, die Mönche und die Welt noch lange nach den Zeiten der Auserwählten bethörte, in welche durch Auflegung der Hände der Apostel diese außerordentliche Kraft überging *). In rauhen und öden Wildnissen durch Fasten und Wachen, Kasteiungen und Qualen fliegsam gewordene Köpfe konnte bloße (mystische) Beschaulichkeit und leeres Grübeln nicht hinlänglich beschäftigen. Der Mensch, der mehr dachte und seufzte als handelte, fiel, der besten Gesinnung ungeachtet (?) in Trägheit und Langeweile. So stürzte der in ödes Nachsinnen vertiefte und von hellen Begriffen entblößte Geist in alle Trübsale, oder wenn man will, in alles Glück des Aberglaubens und der Schwärmerei, (mit Einem Worte des vollendetsten Mysticismus). So glaubte der Einsiedler Manches zu sehen und zu hören was nicht war; und so bildete er sich insonderheit ein Offenbarung zu haben und wunderthätige Kräfte **). Verlangen wir mehr zur Mystik und zum Mysticismus? Zimmermann fährt in seinem Eifer fort, und wir können ihn nicht tadeln, wenn er nichts auf Legenden giebt, deren göttlichen Grund und Zweck man nicht einsieht. Wir folgen ihm: denn wir brauchen Belege zum Mysticismus jener Zeit. „Einbildung hielt Antonius für Empfindung und Thatsache, wenn er wähnte er habe durch die Kraft seines Glaubens und Gebets Was-

*) Zimmermann, Ueb. d. Einsamk. II. S. 98.

**) Zimmermann, a. a. O. S. 100.

ſerquellen in der Wüſte hervorgebracht, Teufel ausgetrieben, wilde Thiere verjagt, Eſel vernünftig gemacht, Seelen handgreiflich geſehen zum Himmel fahren, und Er ſelbſt ſey in ſeinen Entzückungen ſichtbar in die Luft aufgeflogen. Einbildung hielt der große Hieronymus für Thatſache, als er wähnte, er ſey vor den Richterſtuhl Gottes gerufen, und da befragt: wer biſt du? Hieronymus antwortete: ich bin ein Chriſt. Ihm ward erwiedert: du lügſt, denn du biſt ein Ciceronianer und kein Chriſt. Dieſe Worte machten mich verſtummen, ſagt Hieronymus. Der Weltrichter befahl daß man mich mit Ruthen peitſche. Dieß geſchah, ich ſchrie, und indem ich mit Thränen um Erbarmung rief, hörte man unter den Peitſchenhieben kaum dieſes Wort. Endlich warfen ſich Verſchiedene vor den Füßen des Weltrichters nieder und baten daß er mir meiner Jugend wegen verzeihe. Ich ſchwur mit einem Eide daß ich niemals wieder heidniſche Schriftſteller leſen wolle. Alſo ward ich nicht mehr gepeitſcht, und kam in die Welt zurück. Nun glaube man aber nicht daß dieß einer von den Träumen geweſen ſey, die ſo oft unſere Einbildung betrügen. Der Richterſtuhl Gottes, vor dem ich niedergeworfen lag, ſey mein Zeuge, ſo wie der gegen mich ergangene ſchreckliche Machtſpruch. Bezeugen mag es mein wundgepeitſchter Körper, und die Schmerzen die mir davon nachgeblieben ſind, und der Ernſt, mit dem ich jetzt die heilige Schrift eben ſo emſig leſe als vormals die Schriften der alten Römer*). Wenn dieß kein Traum war, was war es denn ſonſt? nichts anders als myſtiſche Exſtaſe, oder, was Eines und Daſſelbe iſt: vorübergehender Wahnſinn. In ähnlicher Exſtaſe war

*) Zimmermann, ebendaſ. S. 101 ff.

der heilige Hilarion, wenn er glaubte die schönsten Weiber besuchten ihn nakt in seiner Zelle und legten sich zu ihm; oder wenn ihm bei großem Hunger die vortrefflichsten Speisen erschienen; oder wenn er beim Beten und Singen eine Menge Fechter vor sich sah die sich schlugen, und von denen Einer todt zu seinen Füßen niederfiel und ihn bat er möchte doch ja so gut seyn und ihn begraben. (So etwas hören wir bei uns nur in Irrenhäusern.) Auf ähnliche Weise war der Anachoret Copres unverbrennbar; trug der Anachoret Hulnus feurige Kohlen in seinem Rocke ohne ein Loch hineinzubrennen, ritt auf einem Krokodill über einen Fluß, und tödtete ein anderes durch ein bloßes Wort *). So brachte der Anachoret Macarius Todte zum Reden; Hirnschädel, die er in der Wüste mit seinem Stabe berührte, erzählten ihm ihre Lebensgeschichte; eine durch Zauberei in ein Pferd verwandelte Frauensperson erhielt Kraft seines Gebets die menschliche Gestalt wieder. So sah er Teufel sich auf Augen und Mund eines jungen betenden Einsiedlers wie Fliegen niederlassen, zugleich aber auch einen Engel, der sie mit einem zweischneidigen Schwerte verjagte. So sah er aus dem Munde eines andern Einsiedlers, wenn er betete und sang, eine feurige Kette zum Himmel gehen; und dergleichen mehr **). Daß dergleichen Zustände zu wirklicher Melancholie und Tollheit wurden, ist geschichtlich erwiesen. Im Jahre 491 mußte bei Jerusalem ein ordentliches Hospital für die unglücklichen Opfer der mystischen Extasen von Mönchen und Einsiedlern errichtet werden, die in Klöstern

*) Zimmermann, ebendas. S. 104. 105.

**) Ebendas. S. 105. 106.

und Wüsten voll wurden *). Man glaube aber nicht daß mystische Anschauung Gottes nicht der Zweck gewesen wäre den die Einsiedler und ersten Mönche verfolgten, wenn sie die Seele von aller Sinnlichkeit abrufen, ihren Geist durch Betäubung des Körpers, durch strenges Fasten, durch starres Hinbrüten zu sammeln suchten. Ein einziges beweisendes Beispiel möge hier Statt vieler stehen. Macarius von Alexandrien, oder der jüngere, wie man ihn auch nennt, soll einst versucht haben fünf Tage hindurch an gar nichts als an Gott zu denken. Er schloß sich ein, damit er von Niemandem beunruhigt werden könne, und sprach dann zu seiner Seele: hüte dich daß du nicht vom Himmel herabsteigest. Du hast Engel und Erzengel, Cherubim und Seraphim, alle himmlischen Mächte, deinen Gott und deinen Schöpfer; verlaß den Himmel nicht, laß dich nicht herab zu niedrigen und irdischen Dingen. Zwei Tage und zwei Nächte blieb er in dieser Gemüthsverfassung. Aber der Teufel ward darüber so wüthend, daß er dem Macarius eingab er sey in eine Feuer-Flamme verwandelt, Alles um ihn her entzünde sich, Er selbst brenne. Darüber erschrack Macarius so sehr daß er das Gleichgewicht verlor, und wieder aus seinem Himmel herabfiel **). Daß übrigens die Alexandrinische Philosophie nicht ohne Einfluß auf die Geistes-Richtung der Anachoreten und frühesten Mönche gewesen sey, lehrt schon die Zeit und die Gegend. Außerdem ist es auch bekannt daß sich unter Anachoreten und Mönchen Viele befanden die früher Philosophen gewesen waren. Ja,

*) Zimmermann, ebendas. (nach Tillemonts Denkwürdigk. der Kirchengesch.) S. 113.

**) Ebendas. a. a. O. S. 117.

wir haben Grund, in den Aegyptiſchen Einſiedeleien und Mönchszellen den Keim der eigentlichen Myſtik aufzuſuchen, welche der Areopagit Dionyſius zur vollendeten Geſtalt ausgebildet hat. Denn aus Allem was wir hier beigebracht, erhellet daß Einſiedler und Mönche die drei Hauptprinzipien oder Stufen der Myſtik vollkommen inne hatten und auf das Eifrigſte verfolgten: Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung; die erſte durch Abſonderung von der äußeren Welt; die zweite durch Reinigung von allem Sinnlichen; und die dritte durch concentriſche und excentriſche Contemplation und Speculation.

Drittes Kapitel.

Canon der Mystik des Mittelalters in den Schriften von Dionysius dem Areopagiten.

Die Frage ob es einen solchen Dionysius gegeben und wann und wo er gelebt, gehört nicht für uns, und ist bereits von sachkundigen Männern erlediget. Uns kann nur der Geist seiner Schriften interessiren und der Einfluß welchen sie auf das ganze Mittelalter geübt. Den ersten anlangend, so ist er, wenn auch eigenthümlicher Art, dennoch entschieden genährt und gebildet durch den Neu-Platonischen Mysticismus*); was aber den Einfluß jenes Geistes auf so viele andere Geister betrifft, so ist, um ihn zu würdigen, wenigstens einige Bekanntschaft mit der Mystik des Dionysius von Nöthen. Wir werden aber um so vertrauter mit derselben, je näher wir sie nach ihren ursprünglichen Quellen hin verfolgen. Es sind nun die neuplatoni-

*) Engelhardt diss. de Dionysio Plotinizante, Erlang. 1820. und desselben Uebersetzung der angebl. Schriften des areopagitischen Dionysius. 2 Thle. Sulzbach, 1823.

schen Ansichten des Dionysius nach Stoff und Form solcher Art, wie sie Proclus ausgesprochen hat. Prinzipien, Ideen, Ausdrücke, Styl, des Letzteren kehren im Ersteren wieder *). Die Philosophie des Proclus aber ist nicht ein von allen andern unabhängiges System, das sich aus dem Geiste dieses Philosophen selbst vollständig und ohne Vorgänger entwickelt hätte, sondern es ist ein Product der Zeit, ein einzelnes Glied in jener von ihren Bewunderern sogenannten goldenen Kette der Platonischen Philosophie **). Es ist bereits früher bemerkt worden daß Ammonius Sacca zuerst den Versuch machte die verschiedenen älteren Systeme der griechischen Philosophen zu vereinigen und zu verschmelzen, und daß sein Schüler Plotinus diese Bemühungen mit großen Scharfsinn und ungemeinem Talent fortsetzte. Porphyrius und Jamblichus brachten eine Fülle orientalischer Philosopheme hinzu; und die also umgestaltete und erweiterte Platonische Philosophie nahm Proclus auf und bildete sie weiter. Er scheint immer vom Plato auszugehen, aber in seinen Erläuterungen kommen alle Sätze der andern Philosophien und Alles zum Vorschein, was sich nach einer freien, allegorischen, gekünstelten Auslegungsart aus dem bisherigen philosophischen Erwerbe nur immer anbringen ließ. Was nun dem Proclus so entstanden war, was in seiner Zeit und bei seinen Anlagen und Kenntnissen sich so und nicht anders geben mußte, das benutzte der angebliche Dionysius offenbar. Und wie Proclus Alles, auch das Entfernteste,

---

*) J. G. W. Engelhardt, die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius übersetzt und mit Abhandlungen begleitet. 2 Thle. Sulzb. 1823. (S. Bd. 1. S. 212.)

**) Engelhardt, a. a. O. I. S. 212 ff.

an Platonische einfache Sätze zu knüpfen und aus ihnen abzuleiten wagte, so stellte der Areopagit, was er aus dieser Philosophie selbst gelernt, wenn es irgend anging, unbedenklich mit biblischen Sätzen zusammen, und bediente sich der Sprüche der heiligen Schriften zur Erläuterung, Bestätigung, Beglaubigung dessen, was er aufgestellt hatte *). Und daß ihm dieses möglich wurde, hatte seinen tieferen Grund darinne, daß alle Betrachtungen über die höchsten Gegenstände des Glaubens und Wissens immer in wenigen einfachen Ideen zusammen treffen, und daß die Platonische Philosophie die Früchte orientalischer Gottbeschauung aufgenommen hatte, dieselben, welche, der ältesten Zeit angehörig, von Gott selbst ausgehend, auch in die Mosaische Religion, und, in ihrer höchsten Verklärung, selbst in das Christenthum übergegangen waren **). Durch Alles dieß wird also bestätiget was wir früher an seinem Orte über die Neuplatonische Philosophie, als die Grundlage des späteren Mysticismus beigebracht haben; und Dionysius erscheint uns deutlich als der eigentliche Vermittler des alten Mysticismus und der neuen Mystik. Nur ist noch hinzuzufügen daß auch die Kirchenväter, und namentlich Clemens von Alexandrien, was die allegorische Erklärung der heiligen Schriften betrifft, nicht ohne Einfluß auf Dionysius blieben ***). Wie wir denn auch vorläufig bemerken wollen daß, wiederum, nach dem Beispiele des Dionysius, die allegorische Exegese allen folgenden Mystikern geläufig blieb, nur daß sie dieselbe noch mehr ausbildeten und besonders

*) Engelhardt, I. S. 213.

**) Eben s.

***) Ebendas. I. 256.

die spielende Anwendung aufs höchste trieben *). Engelhardt führt hierüber Beispiele aus den Werken des berühmten Mystikers Richard von St. Victor, und des heil. Bernhard's an, als welche oft ein paar Worte der Schrift in ganze allegorische Tractate umsetzten **); in welcher Kunst aber Dionysius ihnen, wie allen übrigen Mystikern, stets Vorgänger und Muster blieb, so daß bei Allen dieselben Ideen durchgehen, z. B. die Unaussprechlichkeit göttlicher Dinge, und zugleich die Erhabenheit göttlicher Erkenntniß durch Erleuchtung aus dem Geiste, dergleichen die Begriffe einer untheilbaren Liebe und untheilbaren Einheit sind. Ueberhaupt ist diese Einheit der Angel, um welchen sich, wie beim Dionysius und seinen Vorgängern, so bei den späteren Mystikern Alles bewegt. Engelhardt hat dieß zunächst im Plotinus nachgewiesen ***), dessen Echo in dieser Hinsicht Dionysius auf alle Weise genannt werden kann. Doch wir dürfen nicht länger zaudern den Stammvater der Mystik des Mittelalters selbst zu vernehmen, nachdem wir deutlich auf die Quellen hingewiesen aus denen er geschöpft hat.

Wir haben vom Dionysius zunächst eine Schrift in zwölf Kapiteln von den Namen Gottes, als Fortsetzung einer andern, aber verlornen, unter dem Namen theologischer Entwürfe. Sodann ist uns übrig eine Abhandlung über die mystische Theologie, in fünf Kapiteln. Ferner sind uns geblieben zehn Briefe mystisch-theologischen Inhalts. Endlich liegt noch vor uns sein Werk über Hierarchie in zwei Abschnitten, deren erster von der himmlischen, der zweite von

---

*) Engelhardt, I. S. 273.

**) Ebendas. I. S. 273 — 304.

***) Ebendas. I. S. 324 ff.

der kirchlichen Hierarchie handelt *). Aus allen diesen mystischen Reliquien wollen wir in aller Kürze das Wesentliche und zu unserm Zweck Gehörige, nach Angabe unseres Führers, des eben so klaren als gründlichen Engelhardt, zwar fragmentarisch, aber doch in Bezug auf einen gemeinsamen Mittelpunkt, sammeln und zusammenstellen.

1. Aus der Schrift: Von den Namen Gottes. Kap. 1. §. 1. — — So wie das nur durch die Vernunft Erkennbare den Sinnen unfaßlich und unanschaubar ist, und das Einfache und Unbildliche dem Gestalteten und Gebildeten, so liegt auch die überwesentliche Unbegrenztheit über alle Wesenheiten hinaus; über alle Vernunft die übervernünftige Einheit; allem Begriff unbegreifbar das über den Begriff hinausliegende Eine; jeder Rede unaussprechlich das über alle Rede erhabene Gute; jeder Einheit die einende Einheit, die überwesentliche Wesenheit, das unaussprechliche Wort, das allein von sich selber mit Bestimmtheit und Wissen verkündigen mag **). — — §. 4. So sehen wir fast in jedem heiligen Buche die Gottheit auf heilige Weise gepriesen, vorerst als Monas und Henas, wegen der Einfachheit und Einheit der übernatürlichen Untheilbarkeit, durch welche, als eine einigende Kraft, wir geeinet werden; und indem unsere getheilten Anderheiten sich an einander schließen, ziehen wir uns zur göttlichen Monas, zur gottnachahmenden Einigung zusammen ***). — — §. 5. Diese göttliche Ueberwesentlichkeit nun, dieses über allen Begriff hinausgehende

*) Engelhardt, im angef. Werke. (S. die Inhaltsanzeigen beider Theile.)

**) Ebendas. I. S. 54.

***) Ebendas. S. 56.

Beſtehen der Uebergüte ſoll Niemand als Begriff oder Kraft als Geiſt oder Leben oder Weſenheit preiſen (von Denen nämlich welche der über alle Wahrheit hinausliegenden Wahrheit Liebhaber ſind,): ſondern dargeſtellt muß ſie werden als gänzlichſt erhaben über alle Beſchaffenheit, Bewegung, Leben, Einbildung, Vorſtellung, Namen, Begriff, Verſtand, Einſicht, Weſenheit, Beſtehen, Ständigkeit, Einigung, Gränze, Unbegränztheit und alles, was ſeyend iſt. Denn als die Subſtanz der Güte iſt ſie durch das Seyn ſelbſt alles Seyenden Urſache; durch ihr Seyn führt ſie alles in das Daſeyn, und iſt deſſen Grund, und alles ſtrebt nach ihr *). — — Kap. II. §. 11. Allen Seyenden ſchenkend und ſie überſtrömend mit der Theilnahme an dem geſammten Guten wird die Gottheit einigſt geſchieden, in Einheit erfüllt, und vermannichfacht indem ſie nicht aus dem Einen herausgeht. Denn da Gott überweſentlich weſet, das Seyn aber den Seyenden ſchenkt, und die geſammten Weſenheiten ins Daſeyn führt, ſo ſagt man jenes weſende Eine vermannichfache ſich dadurch daß es die vielen Seyenden ins Daſeyn führt, indem es doch nichts geringer bleibt als jenes, Eines in der Füllung, und im Ausfluſſe einig, und voll in der Schreidung, weil es über allen Seyenden überweſentlich ſteht. Denn da es Eines iſt und jedem Theile und dem Ganzen und dem Einen und der Menge das Eine mittheilt, ſo iſt es auch ſo ein überweſentlich Eines, daß es weder ein Theil der Menge iſt, noch ein Ganzes aus Theilen **). — — Kap. IV. §. 3. Wenn nun aber das Gute über alles Seyende erhaben iſt, ſo iſt es in ihm ſelbſt zugleich das Weſen-

*) Engelhardt, ebendaſ. S. 59.

**) Ebendaſ. S. 73 f.

loſe, weit über alle Weſenheit hinaus; das Lebloſe und über das Leben erhaben; das Geiſtloſe, und überſchwengliche Weisheit. Und wenn es zu ſagen erlaubt iſt, ſo ſtrebt auch das Nichtſeyende nach dem über alles Seyende erhabenen Guten, und bemüht ſich auch in dem Guten zu ſeyn, dem wahrhaft Ueberweſentlichen, durch die Abſtraction von allem*). — — §. 7. Dieſes Gute wird von den heiligen Schriftſtellern auch geprieſen als Schönes und als Schönheit, als Liebe und als Geliebtes, und was ſich ſonſt für göttliche Namen für die verſchönende und anmuthige Schönheit ziemen **). — — §. 15. Wir mögen die Liebe nun göttlich oder engliſch, geiſtig oder ſeelenhaft oder natürlich nennen, ſo verſtehen wir darunter immer eine einigende, vermittelnde Kraft, welche das Höhere aufregt zur Sorge für das Niedere, das auf gleicher Stufe Stehende zu gegenſeitiger Mittheilung, und endlich das Niedrige zur Hinwendung nach dem Höheren und Beſſeren ***). — — §. 34. Das Böſe iſt kein Seyendes, und iſt nicht in den Seyenden. Nirgends iſt das Böſe als Böſes; und die Entſtehung des Böſen iſt nicht der Kraft, ſondern der Schwäche zuzuſchreiben. Was die Dämonen (Seelen?) ſind, das ſind ſie aus dem Guten und das ſind ſie Gutes. Das Böſe in ihnen kommt aus dem Abfall von dem ihnen eigenen Guten, iſt eine Veränderung ihrer Einerleiheit, eine Schwäche ihres Zuſtandes und der ſich für ſie ziemenden engelgleichen Vollendung. Und ſie ſtreben nach dem Guten, indem ſie nach dem Seyn, nach dem Leben, nach dem Denken ſtreben. Und in ſo fern

---

*) Engelhardt, ebendaſ. S. 83.

**) Ebendaſ. S. 87.

***) Ebendaſ. S. 96.

sie nicht nach dem Guten streben, streben sie nach dem Nichtseyenden. Und dieß ist eigentlich kein Streben, sondern ein Verfehlen des eigentlichen Strebens *). — —

II. Aus der Schrift: Von der mystischen Theologie. Kap. 1. (Von der göttlichen Finsterniß.) §. 1. Ueberwesentliche, übergöttliche, übergute Dreieinigkeit, leite uns zu dem überunerkannten, überglänzenden, höchsten Gipfel der mystischen Aussprüche, wo die einfachen, absoluten, unveränderlichen Geheimnisse der Theologie im überlichten Dunkel des mystisch-heimlichen Schweigens enthüllt werden, welches Dunkel im Finstersten überhellest glänzet, und in dem durchaus unberührbaren und unsichtbaren des überschönen Glanzes die augenlosen Geister überfüllt. Das ist mein Gebet. Du aber, mein lieber Timotheus, verlaß im ersten Bemühen um mystische Anschauungen, die sinnlichen Wahrnehmungen und die Wirksamkeiten des Geistes, und alles Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseyende und Seyende, und erhebe dich ohne Hülfe gewöhnlicher Kenntniß zur Einigung mit dem, der über alle Wesenheit und Erkenntniß ist. Denn dadurch, daß du dich von dir selbst und allen andern auf unfaßliche und absolute Weise rein absonderst, wirst du zu dem Strahle des göttlichen Dunkels aufgeführt werden, wenn du alles hinwegnimmst und von allem abgelöset wirst**). — —

III. Aus den Briefen. 5. Die göttliche Finsterniß ist das unzugängliche Licht, in welchem, nach der Schrift, Gott wohnt. So ist Gott unsichtbar durch die Ueberfülle des Lichtes und unzugänglich durch die Ueberschwenglichkeit

---

*) Engelhardt, I. S. 112.

**) Ebendas. S. 163.

der überwesentlichen Lichtergießung. Zu dieser Finsterniß gelangt jeder, welcher Gott zu sehen und zu erkennen gewürdiget ist, eben durch das Nichtsehen und Nichterkennen, indem er sich in dem über Sehen und Erkennen erhabenen Zustande befindet, und eben das erkennt daß nach allem sinnlich und geistig Erkennbaren der Gott kömmt, und so in den prophetischen Ausspruch einstimmt: Solches Erkenntniß ist mir zu wunderbar und zu hoch, ich kann es nicht begreifen. (Psalm 139, 6.) So sagt die Schrift auch daß der heilige Paulus Gott erkannt habe indem er ihn als den erkannte, der über aller geistigen und Verstandes-Erkenntniß steht. Deshalb sagt er auch, seine Wege seyen unerforschlich (Röm. 11, 33.) und unbegreiflich seine Gerichte, und unaussprechlich seine Gaben, und sein Friede sey über alle Vernunft (Phil. 4, 7.), als der gefunden hatte ihn, der über Allem ist, und der mit einer höheren Kraft als geistige Erkenntniß ist, erkannt hatte daß der Ursächer von Allem auch über Allem erhaben ist *).

9. (Symbolisches.) Es wird gesagt daß die gute Weisheit feste und flüssige Speise schenke. Welches ist die feste? welches die flüssige? Die feste Speise ist, meiner Meinung nach, ein Zeichen der geistigen Vollkommenheit und Einerleiheit, vermöge welcher von den geistigen Sinnen Theil genommen wird an jener feststehenden, mächtigen, einigen, ungetheilten Kenntniß, welche der göttliche Paulus als die von der Weisheit genommene wahrhaft feste Speise mittheilt. Die flüssige Speise aber deutet auf jene sich ergießende Strömung, welche sich beeilt durch alles durchzudringen, und durch mannichfaltiges, vieles und getheiltes zu der einfachen

*) Engelhardt, I. S. 176.

unbeweglichen Gottkenntniß die Pfleglinge nach ihrer eigenen Art und Bedürfniß hinzuleiten. Deshalb werden die göttlichen und geistigen Aussprüche mit Thau und Wasser, mit Milch und Wein und Honig verglichen: wegen ihrer belebenden Kraft, wie die im Wasser; wegen ihrer vermehrenden, wie die in der Milch; wegen ihrer aufregenden, wie die im Weine; wegen ihrer zugleich reinigenden und bewahrenden, wie die im Honig. Denn dieß giebt die göttliche Weisheit denen, die sich ihr nahen, indem sie sie zu dem Strome ihrer reichen unerschöpflichen Schmäuse führt, und sie überschwenglich damit überschüttet. Dieß ist wahrhaft schmausen; und deßhalb wird sie als belebend, kindernährend, erneuernd und vollendend gepriesen*).

IV. Aus der Schrift: Von der himmlischen Hierarchie**). Kap. III. §. 2. — — Wer Hierarchie sagt, zeigt damit eine heilige Ordnung an, ein Bild der urgöttlichen Schönheit, in hierarchischen Ordnungen und Wissenschaften, welche auf eine heilige Weise die Geheimnisse der jedem gemäßen Erleuchtung wirkt und sie seinem Prinzipe so viel möglich anähnlichet. Denn jeder, der an der Hierarchie Theil nimmt, hat die Vollendung daß er nach seiner Eigenthümlichkeit zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Was aber göttlicher ist als alles, ist, wie die heilige Schrift sagt, Gottes Mitarbeiter zu werden, und der göttlichen Wirksamkeit in sich selbst Zeuge, die nach Kräften hervorleuchtet; weil darin die Ordnung der Hierarchie liegt, daß einige gereiniget werden, andere reinigen; die einen erleuchtet werden, die andern erleuchten; die einen vollendet

*) Engelhardt, I. S. 200.

**) Ebendas. II. S. 8 ff.

werden, die andern vollenden; und jedem das Gott Nachahmende auf seine Weise angeeignet wird*). — — Kap. IV. §. 1. Vor allem zuerst ist nun diese Wahrheit zu sagen daß die überwesentliche Gottheit allen Wesenheiten des Seyenden Seyn gab und sie ins Daseyn führte. Denn das ist der allgemeinen Ursache und der über alles erhabenen Güte eigen, daß sie das Seyende zu ihrer Gemeinschaft rufe, in der Art, wie jedes Seyende nach seiner Eigenthümlichkeit dazu bestimmt ist. Denn kein Seyendes wäre, wenn es nicht Theil nähme an der Wahrheit und dem Urgrunde des Seyenden. Alles Lebloſe hat an ihr (der Wahrheit) Theil dadurch daß es ist; das Lebende nimmt Theil an der über alles Leben erhabenen belebenden Kraft; das Verstand- und Geist-Begabte an der urvollkommenen Weisheit. Offenbar also sind die Wesenheiten näher an ihr, welche auf vielfachere Weise an ihr Theil haben**). — §. 2. Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesenheiten genießen also der göttlichen Mittheilungen und Gaben mehr als die nur seyenden, oder vernunftlos lebenden, oder auch mit Verstand begabten. Denn geistiger Weise gestalten sie sich zur Nachahmung Gottes, und überweltlich hinblickend auf die göttliche Aehnlichkeit, mit dem Wunsche ihre geistige Gestalt darnach zu bilden, haben sie eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit. Deshalb sind sie vor allen durch die Engelnamen ausgezeichnet, weil auf sie zuerst die göttliche Erleuchtung niederkömmt, und durch sie auf uns die über uns erhabenen Offenbarungen überliefert werden***). — —

*) Engelhardt, II. S. 14.

**) Ebendas. S. 16 f.

***) Ebendas. S. 17.

§. 3. Nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichenden ist von dem Urgrunde aller Ordnung das Gesetz aufgestellt, daß in jeder Hierarchie höhere und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte seyen, und daß die göttlicheren Geweiheten Leiter der Niedrigeren wären zur göttlichen Nähe und Erleuchtung und Gemeinschaft *).

Kap. VI. §. 2. Alle himmlischen Wesenheiten hat die heil. Schrift mit neun erklärenden Namen in drei triadische Ordnungen zusammengefaßt. Die erste (Hierarchie) ist jene, welche immer um Gott ist; es sind die heiligsten Thronen und die vieläugigen und vielgeflügelten Ordnungen welche Cherubim (Erguß der Weisheit) und Seraphim (Anzünder oder Wärmende) genannt werden, und die ihr hierarchisches Amt an der zweiten Ordnung verwalten. Die zweite Hierarchie wird von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet, welche die Hierarchie der dritten Ordnung leiten. Die dritte und letzte ist die Ordnung der Engel, Erzengel und Fürstenthümer **), als welche der menschlichen Hierarchie als Leiter zugetheilt sind; wie denn z. B. Michael der Herrscher des jüdischen Volks ist, andere Engel aber die Herrscher anderer Völker sind ***). (Kap. IX. §. 3.) Denn die Abirrung der andern Völker zu nichtigen Göttern ist der richtigen Regierung der Engel nicht beizumessen, sondern die Völker selbst sind durch eigene Bewegung, durch Eigenliebe und Anmaßung, von der geraden Aufführung zum Göttlichen abgehalten †). So wurde dem Pharao von dem den

*) Engelhardt, II. S. 18 f.

**) Ebendas. S. 22.

***) Ebendas. S. 34.

†) Ebendas.

Aegyptern vorstehenden Engel, und dem Herrscher der Babylonier von dem seinigen, in Erscheinungen das Versorgende und Machterfüllte der allgemeinen Vorsehung mitgetheilt: denn eine allgemeine Vorsehung, ein allgemeiner Urgrund gehet durch alles hindurch *). — — Kap. X. §. 3. Auch das möchte ich nicht unpassend beifügen daß jeder himmlische und menschliche Geist in sich eigne erste und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte habe für die jedem eigenen Aufführungen hierarchischer Erleuchtungen, welche jedem einzelnen leuchten, und durch welche jeder einzelne nach seinen Kräften Theil nimmt, so viel ihm gestattet ist, an der überreinsten Reinigung, dem übervollen Lichte, der vorvollendeten Vollendung **). — — Kap. XV. §. 2—9. Die Wesenheit der himmlischen Geister wird durchaus bildlich bezeichnet. So werden die Thronen feurig, die Seraphim flammend genannt, weil sich diese Beschaffenheit der Gottgestalt am meisten nähert: denn das Feuer in unserer Sinnenwelt ist so zu sagen in allem, geht unvermischt durch alles hindurch und ist doch von allem los und über allem u. s. w. ***). Auch Menschengestalt wird ihnen ertheilt, wegen des Geistigen im Menschen, und weil seine schauenden Kräfte sich nach oben richten u. s. w. So werden sogar die Eigenschaften dieser Geister nach den Theilen des menschlichen Körpers bezeichnet. So deutet das Sehvermögen auf den klarsten Hinblick nach dem göttlichen Lichte; Augenwimpern und Brauen auf das Bewahren göttlicher und geistiger Einsichten; das Ohr auf die Theilnahme und kenntnißvolle

---

*) Engelhardt, ebendas. S. 35 f.

**) Ebendas. S. 36.

***) Ebendas. S. 51.

Aufnahme der göttlichen Eingebung; der Geschmack auf die Erfüllung mit geistiger Speise; der Tastsinn auf die kenntnißvolle Unterscheidung des Nützlichen und Schädlichen; Schultern, Arme und Hände auf das Thuende, Wirkende, Kräftige. Das Herz ist das Symbol des gottgestaltigen Lebens, das seine eigene Lebenskraft gütig auf das verbreitet, wofür es sorgt. Der Rücken ist das Symbol der Zusammenhaltung aller lebenerzeugenden Kräfte. Die Füße bedeuten das Bewegliche, Schnelle, Laufende der auf das Göttliche gerichteten ewigen Bewegungen. Auch Winde werden in dieser Hinsicht die Engel genannt. Sogar die Gestalt des Erzes, des Electrums, der dunken Steine wird den himmlischen Wesenheiten symbolisch beigelegt, um das Unverzehrbare, Reine u. s. w. anzudeuten. Hauptbilder sind aber die Gestalten der Thiere. So deutet die Löwengestalt, desgleichen auch die Ochsengestalt, auf das Herrschende, Starke, Unbezwingliche; die Adlergestalt auf das Königliche, Hochstrebende, ingleichen auf Wachsamkeit, Schnelligkeit u. s. w.; die Pferdegestalt auf Folgsamkeit, Milde, und zwar die weiße Farbe auf Glanz und besondere Verwandtschaft mit dem göttlichen Lichte; die rothe auf Feuer und Thatkraft; die dunkle auf Geheimniß u. dgl. m. Endlich ist auch das zu berücksichtigen, wenn die Benennung der Flüsse, Wagen, Räder mit himmlischen Wesen in Verbindung gesetzt wird. Denn die feurigen Flüsse bedeuten die göttlichen Kanäle, der belebenden Befruchtung Geber; die Wagen deuten auf die verbundene Gemeinschaft der auf gleicher Stufe stehenden; die Räder, wenn sie geflügelt sind, das Vorschreiten ohne Rückschritt und Wendung zur Seite; feurige Räder deuten auf die ewige Bewegung um ein und dasselbe Gute*).

*) Engelhardt, ebendas. S. 50—58.

V. Aus dem Aufsatz: Von der kirchlichen Hierarchie *).

Wir geben zunächst hauptsächlich eine Uebersicht des Inhalts dieses merkwürdigen Aufsatzes, welcher den Geist des Katholicismus in der kirchlichen Hierarchie, d. h. die Religion Jesu in eine vollständig organisirte Mystik umgewandelt, darstellt. Wir bemerken hiebei nur, in Erinnerung an das erste Kapitel dieses Abschnitts, daß der Begriff der Mystik den der Offenbarung absolut aufhebt, und daß demnach, wenn die wahrhaft göttliche Offenbarung das reine Gegentheil aller Mystik ist, die kirchliche Hierarchie, als vollendete Mystik, sich nothwendig als die vollständige Verweltlichung des Göttlichen ausspricht. Christus hat das Leben und unvergängliche Wesen nicht aufs Neue in einen Kreis von Bildern und bildlichen Darstellungen verhüllt, sondern, wie die Schrift selbst sagt, an das Licht gebracht; Er selbst das Licht, die Wahrheit und das Leben, für jeden erkennbar, der das Auge des Geistes, d. h. die Vernunft, öffnet um zu sehen den Geist in seiner Reinheit, Freiheit und Heiligkeit ohne Bild und ohne Hülle. Wir wollen nun an dem Inhalte des Vorliegenden zeigen wie dieser Geist durch die Zauber der kirchlichen Hierarchie aufs neue in Bildern und Hüllen ingefangen und gebunden wird.

(Kap. I.) Die Hierarchie auf Erden hat das mit der himmlischen gemein daß in jener, wie in dieser die Niederen von den Höheren zur Vollendung unterrichtet werden und zu Gott geführt. Sie unterscheiden sich aber dadurch daß die himmlischen Wesen auf eine einfachere und geistigere Weise unterrichtet werden, wir aber, die wir aus Seele und

*) Engelhardt II. S. 61—138.

Leib bestehend das Geistige nicht unmittelbar schauen können, durch sinnliche Bilder und Gestalten zu geistigen Betrachtungen aufgehoben werden. Symbolik ist das Wesen der kirchlichen Hierarchie. Hierüber lassen wir den Verfasser selbst reden. „Die Gründe der Symbole sind (allein) den göttlichen Eingeweihten bekannt. Diese aber dürfen sie denen, die noch in der Weihe begriffen sind, nicht bekannt machen, sondern, sie haben nach dem hierarchischen Gesetze zu versprechen, das Reine rein zu berühren, das Gottwirkende allein den Göttlichen, das Vollkommene den zu Vollendenden, das Allheilige blos den Heiligen mitzutheilen" *). (Kap. II.) Das erste Symbol ist das der geistlichen Geburt: die Taufe. Die Taufgebräuche, nämlich die Hinführung des Täuflings zum göttlichen Hierarchen (Bischof), die Entkleidung, das Richten des Körpers gegen Abend und Morgen, die Salbung, die Taufe selbst, die Bekleidung mit dem weißen Gewande, drücken sammt und sonders den Akt der Erleuchtung in seinen einzelnen Momenten aus. Hiezu, beispielsweise, vom Verf. nur Folgendes. „Die gänzliche Bedeckung mit Wasser ist ganz passend zum Bilde des Todes und der gestaltlosen Begräbniß. Der nun auf heilige Weise getauft ist, den lehret geheim die symbolische Lehre, daß durch die dreimalige Eintauchung ins Wasser der göttliche Tod des drei Tage und Nächte dauernden Aufenthalts Jesu des Belebenden nachgebildet worden, so weit Menschen das Göttliche nachahmen können. (Kap. III.) Das Sacrament der heiligen Eucharistie ist die Vollendung der übrigen Sacramente, und heißt vorzugsweise Synaxis oder Communion, weil es uns auf besondere Weise mit Gott vereiniget und

*) Engelhardt, II. S. 66 f.

verbindet. Alles an ihm ist mystisch, von der Räucherung am Altar an, welche der Hierarch verrichtet, bis zur Abwaschung der Fingerspitzen. Hier die Schlußworte des Verf. „Wenn er (der Priester) die göttliche Gemeinschaft genossen und mitgetheilt hat, endet er mit der heiligen Danksagung; und indem die Menge nur die göttlichen Symbole gebückt betrachtet, wird er selbst durch den göttlichen Geist zu den heiligen Prinzipien der Vollendeten, in seligen und geistigen Anschauungen, auf hierarchische Weise, in der Reinheit des gottgestaltigen Zustandes aufgeführt." (Kap. IV.) Mit dem Geheimnisse der Eucharistie ist das der Salbung verwandt. Mystisch ist, (sagt der Verf.) die Verhüllung des Salböls, eben sowohl als die Zusammensetzung desselben aus wohlriechenden Substanzen. Die erste deutet darauf hin daß das geistig Heilige und Wohlriechende der heiligen Männer vor der niedrigen Menge verhüllt werden muß; die letztere aber auf die Mannichfaltigkeit der geistigen Segnungen die aus dem heiligen Salböl hervorquellen: denn dieses letztere selbst bedeutet daß Christus, in sich unverändert, uns heilige; weshalb auch das Salböl fast bei jeder Weihe angewendet wird. Auch die heilige Weihe des göttlichen Altares wird durch die allerheiligste Ausgießung des heiligsten Salböls vollendet." (Kap. V.) Ueber die Weihen der Priester, nach Art der Weihung der himmlischen Geister. Der Hierarch ist der erste in der hierarchischen Ordnung, und von ihm geht alle heilige Gewalt auf die unteren über. Der Hierarchie liegen überhaupt drei Verrichtungen ob: Sühnen, Erleuchten, Vollenden; hienach nun die Eintheilung der Priester-Ordnungen in die vereinigende, erleuchtende, und vollendende." Denn da die Gottheit diejenigen Geister, in welche sie sich senkt, erst reiniget, dann erleuchtet, und die erleuchteten zur göttlichen Vollendung vollendet, so theilt

ſich natürlich die hierarchiſche Ordnung in geſonderte Ordnungen und Kräfte. „Die göttliche Ordnung der Hierarchen aber iſt die erſte unter den gottſchauenden Ordnungen, und zugleich die letzte: denn in ihr wird jegliche Ordnung unſerer Hierarchie zugleich geendiget und vollendet. Gemeinſchaftlich iſt den Hierarchen und Prieſtern und Liturgen bei ihren Prieſterweihen, der Zutritt zu dem göttlichen Altare, das Niederfallen, die Auflegung der Hand des Hierarchen, die kreuzförmige Bezeichnung, der Ausruf, der weihende Kuß. Ausſchließlich und beſonders iſt bei den Hierarchen die Auflegung der heiligen Schrift auf den Kopf, welche die niedrigen Ordnungen nicht haben. Den Prieſtern eigen iſt das Beugen beider Kniee, welches bei der Weihe der Liturgen nicht Statt findet: denn dieſe beugen nur das eine Knie. Das Niederfallen bedeutet die Gott-Ergebung; die Handauflegung deutet auf den Schutz des Höchſten; die kreuzförmige Bezeichnung deutet auf die Nachfolge Jeſu; der heilige Ausruf bedeutet daß der Hierarch von Gott erregt wird. Der Kuß deutet die heilige Gemeinſchaft gleichgeſtaltiger Geiſter an. Die Auflegung der heiligen Schrift deutet an daß der Hierarch alle hierarchiſche Kraft vollſtändig beſitzt. Das Beugen beider Kniee deutet auf das nähere, das, von nur einem Knie auf das entferntere Hinzunahen des Herbeitretenden zu Gott. Die höchſte Ordnung aber unter allen geweiheten Ordnungen iſt die heilige Ordnung der Mönche, welche in jeder Reinigung gereiniget iſt. Und deßhalb heißen ſie Mönche oder auch Therapeuten, nämlich von dem reinen Dienſte oder der Pflege Gottes, und ihrem ungetheilten, einigen Leben, welches ſie in den heiligen Verbindungen des Getheilten zur gottgeſtaltigen Monas und zur gottliebenden Vollendung einiget. (Kap. VII.) Von den Weihen der Todten. Hievon nur ſoviel

„Aus der heiligen Versammlung zur Todtenweihe, die mit dem Kuß und der Oelung schließt, werden die Katechumenen ausgeschlossen, als welche Klasse nichts von den Weihen, weder Großes noch Kleines schauen kann weil sie noch nicht die Kraft hat das Heilige zu schauen, indem ihr die das Licht enthaltende und gebende Gottgeburt noch fehlt *). Auch ziemt es nicht, die weihenden Anrufungen schriftlich darzulegen, und ihr Geheimes, oder die in ihnen von Gott gewirkten Kräfte, aus dem Geheimen ins Oeffentliche zu bringen. Aber, wie unsere heilige Ueberlieferung enthält, wenn man sie in verborgenen Weihen gelernt hat, und zu göttlicherem Wesen und Aufstreben durch die göttliche Liebe und heilige Wirkungen vollendet ist, von der weihenden Erleuchtung wirst du zu ihrer höchsten Wissenschaft aufgeführt werden" **).

Und hiemit genug von diesem Vater der neueren Mystik, dessen Schriften zu ihrer Zeit, d. h. eine Reihe von Jahrhunderten hindurch, der Canon aller Mystiker waren.

---

*) Engelhardt, II. S. 180.

**) Ebendas. S. 136.

Viertes Kapitel.

Erste Periode des abendländischen Mysticismus im Mittelalter, vom Anfange des 9ten Jahrh. bis in die Mitte des 12ten.

Es scheint ein Sprung zu seyn, wenn wir von jenen frühen Zeiten des ägyptisch-syrischen Mysticismus der Einsiedler und ersten Mönche, folglich vom 2ten, 3ten, 4ten bis in das 5te und höchstens 6te Jahrhundert, auf einmal in das 9te übergehen um den Mysticismus im Abendlande zu betrachten. Allein wir müssen bedenken daß eine gute Zeit verging ehe die neugestalteten Völker Europa's sich einen, dem abendländischen Charakter ursprünglich fremden, Geist aneigneten, und ehe die anderwärts angesponnenen Fäden von geschickten Meistern zu einem inländischen Gewebe zusammengefügt werden konnten. Doch hatte schon von der Zeit an, wo Rom nach dem kirchlichen Supremat strebte, der Zustand der Kirche einen mystischen Anstrich; und wir haben überall Veranlassung, bei der Einrichtung des katholischen Cultus, auf die Prinzipien des Areopagiten zurückzublicken. Der sinnliche Glanz, und die Pracht des äußeren Gottesdienstes, die Bilder, Lichter, Räucherungen nebst allen Arten von Ceremonien kündigten sich als etwas durchaus Symbolisches an; und so war, wenn auch nicht dem

Namen, doch der Sache nach, der Mysticismus in der Kirche ausgesprochen. Wiewohl auch selbst der Name Mysterium bald genug in Bezug auf die Sacramente gebräuchlich wurde, nur den Gläubigen (Getauften) mittheilbar, den Katechumenen noch vorenthalten. Auch die Zeiten der Thaumaturgie und Theurgie kehrten zurück, und Lebloses wie Lebendiges, ja die Abgeschiedenen selbst verrichteten Wunder. Welche Anzahl von Wundern haben die immer mehr überhandnehmenden Heiligen und selbst ihre Reliquien verrichtet! Man lasse sich z. B. nur die Wunder des heiligen Benedict von Nursia erzählen *); wiewohl dieser erst dem 11ten Jahrhundert angehört. Jedoch wir wollen, um nicht Früheres und Späteres zu verschmelzen, sogleich das Bild des kirchlichen Mysticismus, wie er sich in dem Zeitraume, der vor uns liegt, gestaltete, in seinen allgemeinsten Umrissen zusammenfassen. Wir folgen hiebei einem Führer der uns durch diesen ganzen Zeitraum begleiten wird, und der sich um das Historische desselben, wiefern es den Mysticismus angeht, sehr verdient gemacht hat**). Ceremoniel und Religion galt in diesem Zeitraum für Eins; und durch mystische Deutungen suchte man den äußeren Gebräuchen einen höheren Werth unterzulegen. Daher findet man in dieser Zeit so viele Schriften über Liturgie und Kirchenceremoniel, die sich in phantastischen Deutungen dieser Gebräuche erschöpfen. Die Kenntniß des Rituals wurde wegen seines Umfangs ein eigenes Studium für die Geistlichen, welches man die gött-

*) Schmidt. Kirchengeschichte, V. 233.

**) Der Mysticismus des Mittelalters in seiner Entstehungsperiode dargestellt von Heinrich Schmid, Doctor d. Phil. u. s. w. Jena, 1824.

lichen Pflichten nannte. Doch blieb man nicht dabei stehen sich die Ceremonien als Zeichen und Symbole des Göttlichen zu denken, sondern man sah und verehrte in den äußeren Zeichen die Gottheit selbst, und glaubte in dem äußeren Gebrauche ihre Kraft unmittelbar und übernatürlich wirksam zu fühlen*). Inzwischen, was dennoch mehr als Ceremonien war, waren die Bußübungen, von mannichfaltigen Graden, zu denen auch die Wallfahrten an heilige Orte gehörten, als welche eine überreiche Quelle nicht zu zählender Wunder waren. Ueberhaupt artete der Wunderglaube zu jener Zeit in wahre Wundersucht aus. Ueberall sahe man Wunder, und überall erhoben sich Wunderthäter; denn die meisten Wunder geschahen nicht unmittelbar durch Gott, sondern, besagter Maßen, durch Heilige, deren Reliquien, Grabstätten, u. s. f. oder durch Engel und andere Mittelwesen; vorzüglich und vor allen aber durch die Mutter Gottes, deren Verehrung sich sehr früh zeigte, indem man schon im sechsten Jahrhundert zwei Feste für sie hatte**). An diese Wundersucht schloß sich die Geheimnißsucht; und hier waren, zur Vervielfältigung und Ausbildung der Mysterien, Leute, wie Dionysius der Areopagit, die rechten Führer, wie wir namentlich an der wachsenden Zahl der Sakramente und ihrer mystischen Bedeutung sehen. Wir erinnern hier nur kürzlich, daß die Mysterien in der christlichen Kirche schon in früher Zeit wohl darum hauptsächlich Wurzel faßten, um dem, Anfangs mit dem Christenthum wetteifernden Heidenthume, auch in diesem Stücke keinen Vorzug zu lassen. Daher die immer steigende Zahl der Weihungen

*) Schmid, Mysticism. u. s. w. S. 62 f.

**) Ebendas. S. 65.

durch die Sacramente, als sichtbarer Formen der unsichtbaren Gnade Gottes, und nicht blos als Zeichen, sondern auch als Ursachen göttlicher Gnadenwirkungen. Nach Dionysius, oder vielmehr schon nach dem Mönch Theodorus Studites, war, wie wir wissen, die Zahl der Sacramente oder Mysterien auf sechs festgesetzt: Taufe, Abendmahl, Chrisma, Priestereinweihung, Mönchsvollkommenheit, und Gebräuche bei heilig Entschlafenen; aber Peter der Lombarde bestimmte ihre Zahl auf sieben, mit wesentlichen Veränderungen, wie sie denn auf diese Weise, bekannter Maßen, in der katholischen Kirche festgehalten worden sind, nämlich Taufe, Confirmation, Abendmahl, Buße, Ordination, Ehe, letzte Oelung*). Was das Mysteriöse in den Sacramenten betrifft, so wollen wir hier nur der Transsubstantiation beim Abendmahl gedenken. Schon in den ersten Jahrhunderten war das Abendmahl als mysteriöse Handlung nur für Eingeweihte gebraucht, und mehr und mehr mit mystischem Dunkel umgeben worden, bis die Vorstellung von einem wirklichen Opfer sich endlich ausbildete. Dogmatisch wurde diese Lehre erst im neunten Jahrhundert bestimmt**). Ueberhaupt gehört hieher die allgemein geltende mystische Erklärungs-Weise der Bibel. Man folgte dem Beispiel späterer Kirchenväter in der allegorisch-mystischen Erklärungs-Weise des Origenes. Und dieß geschah nicht blos von den eigentlichen Mystikern, sondern war, wie gesagt, allgemein angenommener Grundsatz. So nahm Rabanus Maurus einen vierfachen Sinn der heil. Schrift an, nach Geschichte, Allegorie, Tropologie, und Anagogie. Paschasius Radbert

*) Schmid, S. 74.

**) Ebendas. S. 75.

gab der Bibel einen dreifachen Sinn, einen buchstäblichen (historischen), geistlichen und mystischen (kirchlichen) und einen moralischen. Angelom, ein Mönch zu Lüreu, nahm einen siebenfachen Sinn an: einen historischen, allegorischen, einen mittleren zwischen beiden, einen tropischen, einen paraboliſchen, einen von der doppelten Erscheinung Christi, und einen moralischen. Eigentlich mystische Erklärungen waren die von Bernhard von Clairveaux, der die Bibel in Predigten erklärte, hauptsächlich über das hohe Lied, als an welchem sich die Mystiker am meisten versuchten. So auch Rupert von Duits, Hugo und Richard von St. Victor*). Auf diesem Wege arbeitete man sich immer tiefer in die Mystik hinein, und es ist kein Wunder daß man bei solchen Bemühungen zu Visionen, Weissagungen, Offenbarungen, und himmlischen Entzückungen gelangte. Offenbarungen und Visionen entschieden sogar bei den heftigsten dogmatischen Streitigkeiten über Wahrheit und Unwahrheit. So wurde die Einführung des Festes von der unbefleckten Empfängniß Mariä uud des Festes aller Seelen durch angebliche Offenbarungen und Visionen durchgesetzt**). Visionen und Offenbarungen regten die allgemeine Thätigkeit auf, um die schwierigsten Werke zu vollbringen. Unzählige Klöster, Kirchen, neue Orden, und andere fromme Stiftungen sind durch Offenbarungen zu Stande gekommen. Besonders erweckten die Kreuzzüge eine Menge von Visionen und Offenbarungen. So zeigte ein gewisser Petrus zur Bestätigung seiner Kreuzpredigten ein vom Himmel gefallenes Papier auf, des Inhalts; „daß die ganze Christenheit von

*) Schmid, S. 76 f.

**) Ebendas. S. 79.

allen Enden der Welt nach Jeruſalem bewaffnet ziehen, die Heiden daraus vertreiben und dann dieſe Stadt mit den angrenzenden Ländern auf ewig beſitzen ſolle." Daß man am Himmel feurige Wolken, feurige Schwerter, kämpfende Reiter, die Stadt Jeruſalem, Kreuze u. ſ. w. ſah, war an der Tagesordnung *). Die vorzüglichſten Viſionäre jener Zeit ſind Malachias von Armach, dem Bernhard von Clairveaux ein glänzendes Gedächtniß geſtiftet hat, die Aeptiſſin Hildegard zu Bingen, und Eliſabeth zu Schönau; vorzüglich aber die erſtere, die von ihrer frühen Jugend an einen heftigen Drang in ſich fühlte die Offenbarungen ihres Inneren bekannt zu machen. Sie ſammelte dieſelben im Jahr 1141 unter dem Namen: Wegweiſer (Sciviae). Auch den Ruhm dieſer Heiligen begründete Bernhard von Clairveaux **). Von anderer Art waren die Eingebungen zweier Fanatiker, Tanchhelm, und Eudo. Des erſteren ganzes Leben war eine unmittelbare göttliche Offenbarung. Er hielt ſich ſelbſt für den Sohn Gottes, in welchem die Gottheit ebenſo weſentlich wohne, als ſie in Chriſto gewohnt habe. Er wollte ein neues irdiſches Gottesreich errichten, gewann auch eine nicht geringe Zahl von Anhängern. Eben ſo ſein Schüler Eudo. Es ſtrömten ihm (in der Bretagne) viele Menſchen zu, die theils durch die Pracht und den Reichthum, den er ſich durch Beraubung der Kirchen zu erwerben wußte, theils durch ſeine Prophezeihungen vom künftigen Glanz und den Freuden im Gottesreich angelockt wurden. Er ſtarb 1148 im Gefängniſſe zu Rheims. Seine Anhänger, die ſich lange unter heftigen Verfolgungen erhielten, ſind vielleicht

*) Schmid, S. 80.

**) Ebendaſ. S. 80 f.

der Keim der späteren Wiedertäufer *). Eine eigene Erscheinung des Mysticismus damaliger Zeit war der Chiliasmus, oder der Glaube an das tausendjährige Reich. Die Idee desselben war bereits zur neuplatonischen Zeit im Orient erzeugt worden und von dort aus in das Abendland übergepflanzt worden. Hier verbreitete sich nun zu Ende des 10ten Jahrh. allgemein der Glaube daß mit dem Ablauf des ersten Jahrtausends das Erdenreich geendiget und das Himmelreich beginnen werde. Viele tausend Menschen zogen darum nach Jerusalem, um dort in der Nähe des Heilands zu seyn, wenn er seine neue Regierung beginnen werde. Viele schenkten ihre ganze Habe an Kirchen und Klöster, und behielten nur das Nöthigste, um bis zum großen Anfangstage auszureichen. Es entstanden damals eine Menge chiliastischer Weissagungen, die nicht wenig zur Beförderung der Kreuzzüge beitrugen. Unter diese gehören auch die neuen sibyllinischen, die dem Beda, andere, die dem Methodius zugeschrieben werden **). Daß dergleichen Ansichten auch auf die Moral Einfluß haben mußten, liegt am Tage. Die mystische, mönchisch-ascetische Lebensansicht war in dieser Zeit vorherrschend. Man machte einen Unterschied zwischen dem activen und contemplativen Leben, oder zwischen der Erfüllung der natürlichen Lebenspflichten im Handeln und Wirken für die Zwecke dieses Lebens, und zwischen der Richtung des ganzen Gemüths auf die Anschauung des Unendlichen und die Losreißung des Geistes von allem Irdischen. Nur die Contemplation, die des Beistandes der göttlichen Gnade bedarf, führt zu der höheren, eigentlich christlichen

*) Schmid, S. 86 f.

**) Ebendas. S. 88 ff.

Vollkommenheit, als deren höchstes Ideal man sich die Mönchsvollkommenheit dachte*). Auch erreichte das Mönchsthum in dieser Zeit seinen höchsten Glanz und sein größtes Ansehen. Der Glaube an das Verdienstliche des Mönchslebens war so groß, daß man durch dieses die größten Verbrechen abbüßen zu können glaubte. Auch den Familien, glaubte man, falle ein Theil des Verdienstes zu, wenn Einer aus ihrer Mitte dem Klosterleben angehöre. Daher die Sitte Kinder schon in früher Jugend dem Kloster zum Opfer zu bringen. Andere, ohne Mönche zu werden, übergaben sich mit ihrem ganzen Vermögen dem Dienste der Klöster. (Laienbrüder, Bekehrte.) In jeder Gefahr und Noth, bei jedem Verbrechen, erkaufte man sich den Beistand und die Vergebung Gottes durch Schenkungen und Vermächtnisse an Klöster, oder durch Stiftung neuer Klöster. Doch die Ausartungen des Mönchslebens verlangten auch, und erhielten, oft Reformationen. Zuerst durch Benedict von Aniane, der die Regel des heil. Benedict von Nursia in ihrer ganzen Strenge wieder herzustellen suchte. Ihm folgten Berno, i. J. 910, zu Clugny, ferner Odo, Odilo, Hugo, nach demselben Zweck, und mit solchem Glück daß in der Mitte des eilften Jahrhunderts schon fünf und dreißig Klöster, worin zehn tausend Mönche waren, unter der Oberaufsicht von Clugny, nach derselben Regel lebten. Im J. 1022 stiftete Romuald von Ravenna zu Camaldoli in den Apenninen eine Gesellschaft strenger Mönche, und bald darauf Gualbert von Florenz in Vallombrosa eine ähnliche **). So drängten sich in schneller Folge immer neue Reforma-

*) Schmid, S. 91.

**) Ebendas. S. 94 f.

tionsverſuche, die in unnatürlicher Strenge und ſeltſamen Uebungen der Frömmigkeit mit einander wetteiferten. Im J. 1086 wurde der ſtrenge Karthäuſerorden von Bruno, und 1095 der Orden des heil. Antonius von Gaſton geſtiftet; beide aber wurden (1098) von dem Ciſterzienſerorden verdunkelt, welchem vorzüglich Bernhard von Clairveaux durch ſeine Macht und ſein Anſehen den höchſten Glanz verſchaffte. Dafür wurde aber auch dieſer Mann, ſo wie ein Dunſtan, Peter von Clugny, Peter Damiani, u. A. m. als Muſter mönchiſcher Vollkommenheit vom Volke faſt angebetet. Daß die Myſtik nicht wenig durch die aſcetiſche Enthaltſamkeit, und namentlich durch das Faſten, befördert wurde, läßt ſich denken, indem die Bekämpfung des Fleiſches und ſeiner Begierden nicht unmittelbarer und wirkſamer gefördert werden konnte. Das Faſten galt auf doppelte Weiſe, einmal als Gott gefälliges Opfer, ſodann aber auch als Buße. In letzterer Hinſicht wurden aber auch andere Peinigungen des Körpers angewendet, indem durch alles dieß die Schuld für begangene Sünden abgetragen und die Straſſumme der Ewigkeit abgezahlt werden ſollte. Die Bußhandlungen ſelbſt waren entweder körperliche Entſagungen und Peinigungen, aus dem myſtiſchen Kampfe gegen das Fleiſch herfließend, oder ſie waren Demüthigungen und Erniedrigungen, ſinnliche Bezeugungen des menſchlichen Schuld-Gefühls und der Selbſtverachtung; wie z. B., außer der Enthaltung von den Vergnügungen und Bequemlichkeiten des Lebens: Zeichen der Demüthigung in Kleidung und Gebehrden. Zu den körperlichen Peinigungen als Bußhandlungen gehörten urſprünglich auch die Geißelungen, die gewöhnlich von den Geiſtlichen ſelbſt den Büßenden ertheilt wurden. Nach und nach aber galten die Selbſtgeißelungen für verdienſtlicher, als durch welche nicht

blos die Schuld der begangenen Sünden abgebüßt, sondern auch noch Verdienst und Heiligkeit erworben werden sollte. In diesem letzteren Sinne ist ihr Urheber im Abendlande Petrus Damiani. Dieser, im J. 1006 zu Ravenna in niedrigen Umständen geboren, erlangte seine Größe durch den strengen Mönchsgeist, dem er sein ganzes Leben geweiht hatte. Durch die härtesten ascetischen Uebungen, denen er sich schon in frühester Jugend unterworfen hatte, gewann er bald den Ruf eines Heiligen und Wunderthäters, der ihm fast im ganzen Abendlande bei Hohen und Geringen das größte Ansehen und die tiefste Verehrung brachte. Vermöge seines Einflusses schien er auch die Mönchsmoral als allgemeine Volksmoral auch außerhalb der Klöster geltend machen zu wollen. In diesem Sinne erfand er auch die Selbstgeißelung, als neue Bußübung zur Reinigung von Sünden. Und es gelang. Mit einer Wuth, als hätte man endlich das längst ersehnte Mittel entdeckt die gefallene Menschheit mit Gott auszusöhnen, zerfleischten Tausende jedes Geschlechts und Standes ihre entblößten Leiber mit Ruthen oder Riemen. Vorzüglich in den Klöstern fanden die Selbstgeißelungen so allgemeine Aufnahme, daß es für einen großen Mangel im Mönchsleben galt, sich davon auszuschließen. Doch auch, wie gesagt, außerhalb der Klöster sahe man Geistliche und Laien, Hohe und Niedere, Fürsten und Bischöfe, Ritter, Bürger und Bauern die Geißel auf ihren Rücken schwingen; ja selbst vornehme und zarte Frauen suchten auf diesem Wege Vergebung ihrer Sünden. Drei tausend Geißelhiebe mit Absingung von 30 Psalmen wurden für ein Jahr Buße gerechnet. Damiani erzählt von einer vornehmen Wittwe, die auf diese Weise eine hundertjährige Buße verrichtete, indem sie 300,000 Geißelhiebe aushielt. Dieselbe hundertjährige Buße vollbrachte der Bi-

ſchof Rudoph von Gubbio innerhalb 20 Tagen. Der berühmteſte unter den Selbſtgeißlern iſt ein Schüler des Damiani: Dominicus der Gepanzerte. Er brauchte Riemen von Leder mit Knoten, womit er ſich den ganzen Leib und ſelbſt das Geſicht zerfleiſchte, ſo daß man ihn vor Blut und Geſchwulſt gar nicht wieder erkennen konnte. Er trug außerdem zur Erhöhung ſeiner Selbſtpeinigung einen eiſernen Panzer funfzehn Jahre hindurch auf dem bloßen Leibe, zwei eiſerne Reife um den Leib, zwei um die Arme, und gegen das Ende ſeines Lebens umſchloß er auch noch ſeine Schenkel und Füße mit vier eiſernen Reifen. Er ſtarb im J. 1062. — Mit der wachſenden Hierarchie und dem ſteigenden Mönchsgeiſt nahm auch die Wuth der Selbſtgeißelung immer mehr zu, und artete endlich in wilde Bewegungen aus, die ſelbſt der öffentlichen Ruhe und Ordnung gefährlich wurden, und woraus zuletzt die Sekte der Flagellanten oder die Geißelbrüderſchaften ſich entwickelte *).

Nach dieſer allgemeinen Andeutung des myſtiſchen Charakters der Zeit, von welcher wir reden, wenden wir uns zur Betrachtung der Männer, welche dieſem Charakter einen beſtimmten Gehalt, beſtimmte Form und Richtung gaben. Und hier tritt uns zuerſt Johann Scotus Erigena entgegen, jener für die damalige Zeit außerordentlich gelehrte Britte, der um das J. 850 an den Hof Karls des Kahlen nach Frankreich berufen wurde. Ihm hat das Abendland die bekannteſte und verbreitetſte Ueberſetzung des Areopagiten Dionyſius aus dem Griechiſchen ins Lateiniſche zu verdanken; wiewohl er auch mehrere Bücher des Ariſtoteles überſetzt hat. Inzwiſchen, wie ſehr er auch dieſen ehrte,

*) Schmid, S. 95—113.

fühlte er sich doch mehr zum Plato hingezogen, dessen Ideen auch offenbar in seinen Geist übergegangen sind, wiewohl vermischt mit Neu-Platonischen, und mystisch umgeschmolzen, um sie den Lehren des Christenthums, oder vielmehr diese ihnen, anzupassen. Die in seinen Schriften*) theils über Gott und Natur, theils über die Vereinigung der göttlichen Vorsehung mit der menschlichen Freiheit, ausgesprochenen Gedanken lassen sich auf folgende Sätze zurückführen **). „Es giebt keine andere Philosophie als die Religion; und Philosophie lehren heißt demnach nichts anderes als die Grundsätze der wahren Gotteserkenntniß angeben. — Zu dieser Erkenntniß zu gelangen giebt es vier Wege oder Methoden: der Eintheilung, der Erklärung, der Weisung, der Zergliederung. — Der Gegenstand aller Erkenntniß, die Natur, läßt vier Hauptunterschiede zu: eine erste Natur, welche erschafft und allein nicht erschaffen wird; eine zweite, die erschaffen wird und erschafft; eine dritte, die erschaffen wird und nicht erschafft; eine vierte, die weder erschaffen wird, noch erschafft. (Die erste und vierte Natur fallen zuletzt in Eins zusammen.) — Das Urwesen, oder die Gottheit, als unendliche Realität und unbedingte Einfachheit, ist eben darum ein unbegreifbares: denn jeder Begriff würde die Gottheit nur einengen. Und eben so findet auch in Gott kein endliches, mittelbares Erkennen durch Begriffe, sondern nur ein unmittelbares aus der Idee, Statt. — Die Ideen des göttlichen Verstandes sind dann

*) Seine Hauptwerke sind: das Buch über die Eintheilung der Natur, und ein zweites über Prädestination. S. Rixner, Geschichte der Philosophie. II. S. 11.

**) Rixner, a. a. O. S. 11 ff.

auch die Prinzipien und Formen aller Dinge; die Dinge selbst aber sind nur Darstellungen dieser Wesenheiten, welche die ersten Erzeugungen Gottes sind. — Die Welt ist demnach ein ewiges Product Gottes, hervorgebracht durch sein ungebornes Wort, aussprechend die Unendlichkeit der Ideen des göttlichen Verstandes; nicht aber eine zeitliche Schöpfung, weil keine zeitliche Bestimmung in dem ewigen, unveränderlichen Wesen der Gottheit möglich ist. Gott ist also auch nicht in der Zeit, wohl aber, dem Begriffe nach, früher als das All: denn dieses ist seine ewige Offenbarung. — Das Nichts, woraus, der Schrift gemäß, das All hervorgegangen ist, ist das unbegreifliche Wesen Gottes selbst: denn dieses unbegreifliche Wesen, in seiner absoluten Verschlossenheit gedacht, ist nie, und war nie, und wird nie seyn, und möchte durch kein Prädicat je erfaßt werden. Dagegen diese nämliche unendliche und unbegreifliche Wesenheit in ihrer Einbildung in Alles was da ist, gerade Alles, und das allein wahrhaft Seyende in allem Seyenden ist; weßwegen denn auch jede sichtbare und unsichtbare Kreatur eine wahrhafte Erscheinung Gottes genannt werden kann. — Alle erschaffene Wesen kehren zuletzt in ihren Ursprung, das unerschaffene Urwesen, zurück. Aber auch jetzt schon, und in der That zu allen Zeiten, ist und war Gott Alles in Allem, weil er wesentlich und allein das Allwesen ist: denn Alles was irgendwo und irgendwann ist und ein wirkliches Seyn zu haben scheint, ist zumal Er selbst. So ist auch des Menschen Verstand eine unmittelbare Erzeugung des göttlichen; und der Verstand, welcher sich selbst vollkommen versteht, wird eben dadurch wieder unmittelbar Eins mit Gott, und versteht Gott. Wer aber Gott nicht versteht, versteht nicht einmal sich selbst vollkommen. — Zeit und Raum, die Formen der Bestimmungen alles endlichen Seyns,

sind nicht selbst etwas Körperliches, noch weniger etwas Wesentliches, sondern nur etwas Relatives, das erst mit den Dingen selbst gesetzt wird.“ Es bedarf keiner tiefdringenden Forschung um zu bemerken daß diese mystisch-theologische Ansicht des Johannes Erigena ein neuplatonischer Pantheismus ist; wobei fest zu halten daß die Begriffe von Gott und Natur vermischt und zusammengeschmolzen werden. Da nun aber durch diese Zusammenschmelzung die Natur selbst vergöttlichet ist, so sind damit zugleich die Grenzen aufgehoben welche der Natur gesetzt seyn müssen. Dieß ist der Grund dieses mystischen Pantheismus. Denn was anderes als Pantheismus ist damit ausgesprochen, wenn es heißt: die Welt oder das Geschaffene ist Gott selbst in so fern er zur Erscheinung geworden ist? Selbst die Materie ist, nach Scotus, göttlich *). Uebrigens durfte die Vereinigung der platonischen Lehre von dem Logos und dem christlichen Dogma, nicht weggelassen werden, weil die Formen der Orthodoxie darauf gebaut waren, obgleich sie sich mit seinem Pantheismus nicht ganz consequent vereinigen ließen **). Und dennoch ist auch im christlichen Dogma ein Anklang hievon in dem Ende aller Dinge, in der Rückkehr aller Dinge zu Gott, in der Vereinigung mit Gott, oder, wenn man so will, in der Vergöttlichung der Welt ***). Der Mensch wird, befreit von den endlichen Schranken seiner Natur, Gott selbst in allen Dingen unmittelbar anzuschauen im Stande seyn †). Diese mystische Ansicht führt den Eco-

*) Schmid, der Mysticism. des Mittelalters. S. 135.

**) Schmid, S. 141.

***) Ebendas. S. 143.

†) Ebendas. S. 145.

tus auf einige myſtiſche Phantaſien, worinne er die verſchiedenen Grade der Vereinigung mit Gott, und die Art derſelben, genau ausmahlt. So unterſcheidet er drei verſchiedene Arten der Rückkehr zu Gott: erſtlich, die Verwandlung der ſinnlichen Weſen in ihre verborgenen Urſachen; ſodann die Rückkehr der ganzen menſchlichen Natur in ihren urſprünglichen Zuſtand der Vollkommenheit; endlich die übernatürliche und unbegreifliche Vereinigung der durch die überſchwengliche göttliche Gnade Auserwählten, mit Gott, als welche alle Grenzen und Geſetze der Natur überſchreitet, ſo daß dieſe Auserwählten ganz in Gott ſelbſt übergehen werden *). — Auch Scotus iſt für die allegoriſche Bibelauslegung, und liefert ſelbſt in ſeinen Schriften mehrere Beiſpiele dieſer myſtiſchen Erklärungsmethode der Bibel **). Ueber Chriſti Weſen und Wirken, nach Scotus Anſicht, nur dieß. Die Gottheit Chriſti iſt ihm eins mit dem Logos; aber als Menſch beſtand Chriſtus aus den vier Theilen der menſchlichen Natur überhaupt: aus Körper, Sinnen, Seele und Vernunft. Nach der Auferſtehung iſt er von allen dieſen Zertheilungen der menſchlichen Natur befreit: denn Alles iſt in ihm vereiniget und vergöttlichet. Was er in der Auferſtehung für ſich im Beſonderen gethan hat, nämlich die Einigung (adunatio) und Vergöttlichung, (deificatio), das wird er am Ende der Dinge an der ganzen Welt thun. Sein Werk der Erlöſung wird ſich alſo nicht blos auf die Menſchen beſchränken, ſondern ſich auf alle, theils höhere, theils niedere Weſen als die Menſchen, beziehen, überhaupt aber darinne beſtehen, daß, durch die Auflöſung des Getrennten

*) Schmid, S. 146 ff.

**) Ebendaſ. S. 150.

und Besonderen in die Einheit, Alles in der Gottheit zusammenfließt *). Wir schließen unsere Notizen über diesen merkwürdigen Mann mit der Bemerkung, daß in ihm die Keime zu zwei Partheien gegeben waren: zu den Scholastikern, durch seine Huldigung des Aristoteles, und zu den Mystikern, durch seine Anhänglichkeit an Plato, und mittelbar am Dionysius dem Areopagiten. Es war also schon durch ihn der Kampf vorbereitet, der einige Jahrhunderte nachher ausbrechen sollte. Uebrigens machen wir hier nochmals auf seine Uebersetzung des Areopagiten Dionysius aufmerksam, wegen ihres großen Einflusses auf die Gestaltung des Mysticismus im Abendlande. Man war erfreut in ihm eine Autorität für die Mystik gefunden zu haben, welche an Gewicht der heiligen Schrift selbst an die Seite zu setzen sey. Denn überzeugt von der völligen Echtheit dieser Schriften, verehrte man sie als die Werke eines Schülers des Paulus, der wohl selbst einigen Antheil daran haben mögen, fast wie inspirirte Bücher. Diese Verehrung ward noch besonders in Frankreich durch den allgemein herrschenden Irrthum vermehrt, daß Dionysius der Areopagit eine Person sey mit dem heiligen Dionysius, dem Schutzheiligen Frankreichs **).

Wir lassen nun, wie in ihrem Keime, so in ihrer Fortbildung, die Scholastik des Mittelalters, als die Gegnerin der Mystik, bei Seite, und halten uns lediglich an die letzte und an ihre Erscheinungen, indem wir immerfort unter dieser Mystik die innere geheime Heiligungs-Lehre, und die theoretisch-praktische Anweisung zur Vereinigung mit Gott, verstehen. Und so verfolgen wir denn, nach Scotus Vortritte, die

*) Schmid, ebendas. S. 150 f.

**) Schmid, S. 176 ff.

bibliſchen, allegoriſirenden und aſcetiſchen Myſtiker höherer Bedeutung, vom neunten bis ins zwölfte Jahrhundert. Der erſte offene Angriff des Myſticismus gegen den Scholaſticismus, innerhalb der Grenzen der Kirche, geſchah durch den heiligen Bernhard von Clairveaux (geb. 1091 zu Fontaines in Burgund). Seine ganze Richtung und Eigenthümlichkeit, ſo wie ſeine außerordentlichen Gaben, machten ihn vor allen Andern fähig das Haupt derjenigen Parthei zu werden, die dem immer mächtigeren Scholaſticismus entgegenſtrebte, und hauptſächlich dem Myſticismus neue Kraft und neues Leben zu geben *). Er wurde von früheſter Jugend an für das Mönchsleben erzogen, und zeigte ſehr bald die größte Neigung zum ſtillen und contemplativen Leben. Zum Geiſtlichen beſtimmt ergab ſich ſein feuriger Geiſt ſchon im angehenden Jünglingsalter den ſtrengſten Caſteiungen und Uebungen der Frömmigkeit, die ihm in kurzer Zeit einen außerordentlichen Ruf der Heiligkeit erwarben. Er ward auf dieſem Wege beinahe der Abgott ſeiner Zeit. Doch erlangte er dieſe Bewunderung und Verehrung nicht blos durch ſich ſelbſt und ſein Bemühen, ſondern zum großen Theil durch ſeine Zeit ſelbſt, deren Eigenthümlichkeit er am reinſten aufgefaßt hatte, ſo daß er in Begriffen, Geſinnungen, und im Leben ſelbſt vollkommen mit dem übereinſtimmte was ſeine Zeitgenoſſen als das Wahrſte anerkannten und als das Höchſte ſchätzten und zu erſtreben ſuchten. Myſtiſch-aſcetiſche Mönchsheiligkeit, Thätigkeit für das Mönchsleben, Vollbringung von Wundern, Vertheidigung des Glaubens an Wunder, Viſionen, Offenbarungen, Begeiſterung für die Kreuzzüge: in allen dieſen Angelegenheiten der Zeit ſtand der heilige Bernhard an der Spitze,

*). Ebendaſ. S. 187.

und dadurch und darum erntete er überall Bewunderung und Verehrung. Man kann ihn also als den Repräsentanten des Geistes seiner Zeit betrachten. Daher auch sein großer Einfluß auf diese Zeit und ihre Menschen *).

Die ganze Richtung Bernhards war contemplativ-praktisch; das Speculative ist ihm völlig fremd. Dialektik, Metaphysik und überhaupt alle Philosophie war ihm verhaßt und verächtlich. Daher bei ihm auch kein System seiner mystischen Ansichten, welche übrigens bedeutend genug sind um hier wenigstens angedeutet zu werden. Sie sind ohngefähr unter folgende Gesichtspunkte zu bringen **). A) Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, oder des Wissens zum Glauben und zur Anschauung. B) Verhältniß der Liebe zum eigenen Willen. C) Verhältniß der Gnade zur Freiheit. D) Verhältniß des Glaubens zu den Werken. E) Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. F) Verhältniß der Erkenntniß zur Liebe, oder der speculativen zur praktischen Theologie. G) Verhältniß des Fleisches zum Geiste. H) Verhältniß der eigenen Persönlichkeit zur Gottheit, oder von der Einheit mit Gott. Wir wollen den Gesammt-Inhalt dieser Bernhardschen Mystik kürzlich mittheilen. A) Alle Erkenntniß entspringt entweder mittelbar, (Betrachtung) oder unmittelbar (Anschauung). Es giebt drei Grade der Betrachtung: die dispensative (sinnliche), die ästimative (verständige), und die speculative oder contemplative (innere Beschauung). Die sichtbaren und sinnlichen (irdischen) Dinge werden durch die beiden ersten Arten, die unsichtbaren und göttlichen nur auf die letzte Weise erkannt. Die Stelle der letzteren muß oft

*) Schmid, S. 183 ff.

**) Schmid, S. 192 ff.

der Glaube vertreten. Der Glaube ist eine mit dem Willen ergriffene sichere Vorempfindung einer noch nicht ganz enthüllten Wahrheit, und gründet sich auf Autorität oder Offenbarung, da hingegen die (innere) Anschauung die gewisse und zugleich offenbare Erkenntniß des Unsichtbaren ist. Doch haben beide die Gewißheit gemein. Der Glaube ist des Menschen tägliche Nahrung; die Anschauung eine ungewöhnliche Erquickung. Nicht Nachdenken, Schlüsse und Disputiren führen zum Glauben, sondern allein die Heiligkeit des Lebens. Indem der Mensch sich durch seinen Willen vom Irdischen lossagt; und sich allein zum Göttlichen kehrt, erfährt er das Göttliche. Der Glaube ist also eine Erfahrung des Göttlichen durch Heiligkeit des Lebens. Diese, oder die Frömmigkeit, ist begriffen in der Liebe, deren Gegentheil der eigene Wille ist. B) Die Liebe der Seele zu Gott gleicht dem Verhältniß der Braut zum Bräutigam. Es ist eine Vereinigung, wo dasselbe Wollen, dasselbe Nichtwollen einen Geist aus beiden macht. Dieser Liebe steht also der eigene Wille entgegen, d. h. der Wille, welcher nicht zur Ehre Gottes und zum Wohl der Brüder, sondern nur um unserer selbst willen will. Er entzieht sich der Herrschaft Gottes, um sich selbst anzugehören. „Dem eigenen Willen würde die Welt selbst nicht genug seyn. Er ist das gräßlichste Thier, das wildeste Raubthier, der raubsüchtigste Wolf, der wüthigste Löwe." Der eigene Wille ist es allein, der uns von Gott losreißen kann. Wie in der Liebe Selbstverachtung, Selbstverläugnung, Demuth ist, so im eignen Willen Selbstvertrauen, Stolz. Demuth ist daher der größte Schatz, denn durch sie wird das Himmelreich erkauft. Sie ist der sicherste und leichteste Weg zu Gott zu erlangen. (Alles dieß scheint nicht Mystik zu seyn; und dennoch springt hier die Quelle aller Mystik

hervor; wovon ſpäterhin.) C) Bei der Erörterung des Verhältniſſes der Gnade zur Freiheit folgt Bernhard größtentheils der Anſicht ſeines großen Meiſters, des Auguſtinus. Indeſſen faßt er Vieles milder auf, und ſucht vorzüglich der Freiheit des Willens einen größeren Umfang und eine höhere Bedeutung zu geben, als ihr, nach Auguſtin, zukommt. Inzwiſchen iſt Bernhard immer noch ſtreng genug. Er ſagt: „der Menſch hat durch ſeinen eigenen Willen nur die Freiheit das Böſe zu thun aber nicht die Kraft das Gute auszuüben; dazu bedarf es einer fremden Hülfe, und das iſt die Gnade.“ (In dem Begriffe des eigenen Willens iſt das Selbſt-Wollen [Freiheit] mit dem ſelbſtiſchen Wollen [Egoismus] verwechſelt, und auf dieſe Verwechſelung ein ganz falſches Gebäude gegründet; wovon ſpäterhin). Dennoch weicht Bernhard wieder von dieſer Strenge des Begriffs der Freiheit ab, indem er eine dreifache Freiheit unterſcheidet: die Freiheit von der Nothwendigkeit, von der Sünde, und von dem Elend. Die erſte iſt uns, (nach ſeinem Zugeſtändniß) urſprünglich verliehen, als ein gemeinſchaftlicher unverlierbarer Vorzug aller vernünftigen Weſen vor den Thieren. Sie heißt daher Freiheit der Natur. Durch ſie haben wir die Freiheit des Willens, oder die Freiheit der Wahl zwiſchen Gutem und Böſem. Die Freiheit von der Sünde kann nur durch die Gnade erlangt werden, und die Freiheit vom Elende wird uns erſt in jenem Leben zu Theil. Beide letzteren beſaß der Menſch im Stande der Unſchuld. Durch die Sünde iſt ihm nur die erſtere geblieben. Nun kann er zwar das Gute wollen, aber thun kann er es nicht aus eigener Macht, ſondern, wie geſagt, lediglich durch Gottes Gnade. (Wahrſcheinlich ſtammt dieſe ganze Anſicht von dem Ausſpruche des Apoſtels her: „Wollen hab' ich wohl“ u. ſ. w.; welcher Ausſpruch aber, wie viele andere, in ſeiner

gehörigen Beziehung verſtanden werden muß). Merkwürdig, und das wahre Weſen der Freiheit bezeichnend iſt die Stelle *): „Schon inſofern der Menſch Willen hat, hat er auch Freiheit. Wille und Nothwendigkeit ſind ihrem Begriffe nach unvereinbar. Der Wille kann nie ſeine Freiheit verlieren, denn er kann nichts wollen ohne Willen: er kann nicht wollen was er nicht will, oder nicht wollen was er will. Nur wenn der Menſch nichts wollen, oder etwas wollen könnte ohne Willen, würde er auch ohne Freiheit ſeyn können. Freiheit iſt alſo das unverlierbare Eigenthum jedes vernünftigen Weſens, des Menſchen ſo gut wie der Engel und Gottes ſelbſt. Sie iſt in allen gleich und unverändert, in den Guten wie in den Böſen, in den Schwachen wie in den Vollkommenen; denn was auch der Wille will, ſey es gut oder bös, ſey es thöricht oder weiſe, er will es immer mit Freiheit, nie durch Zwang. Damit iſt die Fähigkeit zur Zurechnung wie zum Verdienſt des Menſchen gerettet. Nothwendigkeit würde alle Zurechnung und alles Urtheil über die Handlungen der Menſchen aufheben. Nur in der Freiheit des Willens iſt das Verdienſt des Menſchen und die Fähigkeit der göttlichen Gnade und ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden, begründet. Aber es bleibt dabei, deſſen Allen ungeachtet iſt der freie Wille nichts als eine natürliche Anlage gut und böſe zu ſeyn, aber keineswegs eine Kraft das Gute zu vollbringen: denn zwiſchen dem freien und dem guten Willen iſt eine große Kluft. Zu dem letzteren gehört Freiheit von der Sünde, d. h. das Vermögen nicht zu ſündigen; (beides iſt gar nicht einerlei, und Bernhard verwickelt ſich hier unaufhörlich in den Folgen ſeines zwei-

*) Schmid, S. 230.

deutigen Begriffs vom Eigenwillen). Die Kraft das Gute zu vollbringen wird dem Menschen nur durch den Beistand Christi, durch die göttliche Gnade, gegeben. Inzwischen verlangt die Gnade Beistimmung des Willens. Nur die aus freiem Willen die dargebotene Gnade ergreifen, werden ihrer theilhaftig. (Hier liegt der Widerspruch Bernhard's gegen sich selbst offen zu Tage. Ist die Beistimmung nicht schon ein Wollen des Guten? Und dennoch wird dieses Wollen hier lediglich vom Menschen abhängig gemacht!) D) Wie zwischen Gnade und Freiheit ist auch eine Vermittelung zwischen dem Glauben und den Werken nöthig. In keinem von beiden allein ist das einzige Mittel zur Seligkeit. Allerdings ist der Glaube die erste Grundbedingung, wie die Blüthe die der Frucht. Allein nur der (durch die Liebe) thätige Glaube ist der echte (lebendige); und darum sind die Werke nothwendig. Auch diese also tragen zur Seligkeit bei, sie sind Saamen der Ewigkeit. Doch nicht die Werke (Handlungen) an sich, sondern wiefern sie auf fromme Gesinnung (Glauben) gegründet sind. Sehr genau verwandt mit diesem Verhältnisse ist: E) Das Verhältniß der Contemplation zur Thätigkeit. Die erste ist stille Sammlung des Gemüths zur Ruhe der Betrachtung göttlicher Dinge; die zweite, Wirksamkeit für heilige Zwecke. Nach dieser Ansicht ward überhaupt von den Mystikern der thätige und leidende Weg (via activa und passiva) unterschieden. Der Gegensatz zwischen diesen beiden Lebensansichten sprach sich in dem ganzen öffentlichen Leben der Zeit des heiligen Bernhard sehr stark aus; und diese Zeit drängte fast gewaltsam darauf hin, für eine dieser Ansichten sich bestimmt zu entscheiden. Bernhard selbst entging diesem Kampfe seines Inneren nicht. Er mußte in einer Vermittlung zwischen beiden Wegen sein Heil suchen. Die Contemplation ist höher

und heiliger; aber der Mensch kann sich nicht fortwährend auf ihrer Höhe erhalten. Die Thätigkeit steht niedriger, aber sie ist nothwendig: denn sie sorgt für die Bedürfnisse dieses Lebens, und nicht blos für sich, sondern auch für Andere. Beide Wege dürfen also nicht als feindliche Gegensätze betrachtet werden, sondern jeder hat seinen eigenen Werth, und auf jedem läßt sich der Beifall Gottes erwerben, je nach dem Maße der verliehenen Kraft. Auch müssen beide sich unterstützen, indem jede die andere erweckt. F) Ganz anders urtheilt Bernhard über das Verhältniß der speculativen zur praktischen Theologie. Es ist bereits gesagt, daß er seiner Eigenthümlichkeit nach der Verstandes-Speculation fremd war. Alle lediglich abstracte Theorie war seinem gemüthlichen Sinne entgegen. Der Geist dieser Abstraction — wenn in dem todten Begriffs- und Formelwesen noch von Geist die Rede seyn kann — sprach sich im Scholasticismus aus. Diesem stand der Mysticismus gegenüber. Es ist klar, auf welcher Seite Bernhard stehen mußte. Er sagte: „Wissen ohne Liebe sey gleich unverdauten Speisen, welche keine Ernährung, sondern nur böse Dünste und Krankheit erzeugen. Was lehren uns die Apostel? Nicht den Plato zu lesen und den Spitzfündigkeiten des Aristoteles nachzugrübeln. Sie lehren uns leben. Und das ist etwas Großes, ja das Größte. Die wahre Weisheit ist Jesum den Gekreuzigten kennen. Vergebens suchst du diese bei weltlichen Lehrern; sie wird nur in der Verachtung der Welt gefunden. Nicht Lesen, sondern Andacht, nicht der Buchstabe, sondern der Geist, nicht Gelehrsamkeit, sondern Uebung in den Geboten Gottes lehren uns diese wahre Weisheit." (Bei aller Wahrheit in diesen Worten, ist dennoch ein Hang zum Extrem, und folglich zum Mysticismus, z. B. in der Weltverachtung, in der Beseitigung des Lesens und der Erwerbung von Kennt-

niſſen u. ſ. w. nicht zu verkennen. Auch hat die Erfahrung über ſolche Extreme entſchieden). G) Das Verhältniß des Fleiſches zum Geiſt, des Irdiſchen zum Himmliſchen betreffend, ſo tritt hier in Bernhard die ſtrengſte Aſketik hervor. Ertödtung (mortificatio) des Fleiſches iſt, nach ihm, für den Anfang und Fortgang des geiſtigen Lebens durchaus nothwendig, denn ſie iſt die ſicherſte Schutzwehr gegen Verſuchung. Der Körper (?) iſt der Feind des Geiſtes; durch deſſen Schwächung gewinnt daher der Geiſt an Kraft; die Stärke des Körpers dagegen vermindert die Kraft des Geiſtes. (Hier befindet ſich der heilige Bernhard in einem doppelten großen Irrthum.) Daher die Empfehlung des Faſtens, der Enthaltung in aller Art, der freiwilligen Armuth, der Einſamkeit, des Stillſchweigens, und kurz, des Mönchslebens überhaupt. H) Endlich das letzte Verhältniß, nämlich die Einheit mit Gott anlangend, welche, wohlverſtanden, (als Einigkeit mit Gott) allerdings des Menſchen höchſtes Ziel iſt, ſo hat ſie bei den Myſtikern, wie wir wiſſen, und auch bei dem heiligen Bernhard, ihre beſondere Bedeutung, nämlich die unmittelbare Vereinigung mit dem göttlichen Weſen, zu welcher es verſchiedene Stufen giebt. Es ſind hier vier Berge zu erſteigen. Zuerſt der Berg der Keuſchheit, durch eine dreifache Enthaltſamkeit, der Glieder, der Sinne, und der Neigungen. Sodann der Berg der Unſchuld; hierauf der der Geduld; endlich der des Friedens. Auf dem Gipfel erfährt der Menſch göttliche Anſchauungen, indem er ganz in Gott aufgelöſt iſt. Auf andere Weiſe nimmt er ſieben Grade an: Reue, Bekenntniß, Sehnſucht, Abwerfung des Eigenthums, Verläugnung des eigenen Willens, Demüthigung zu freiwilliger Unterwerfung, Standhaftigkeit. Die Einheit mit Gott ſchildert Bernhard als einen Zuſtand, in welchem die menſchliche Seele, ihrer ſelbſt ver-

gessend, und sich selbst als eine zerbrochene Scherbe erscheinend, sich ganz an Gott hingebe. „Dich selbst gleichsam zu zerstören, als existirtest du nicht; dich selbst gar nicht zu fühlen, aus dir selbst herauszugehen, und fast ganz in Nichts verwandelt zu werden, das ist das wahre himmlische Leben.“ Nun, Bernhard's Lehren in diesem Stücke sind von den Mystikern seiner und der Folgezeit zur Gnüge befolgt werden. Unter seinen Schülern und Anhängern zeichnen sich folgende vorzügliche Mystiker aus. Wilhelm, Abt des Klosters von Thierri, der erste Schüler Bernhard's, schrieb mehrere mystische Schriften, st. J. 1153. Guerrik, Abt zu Igny, st. J. 1152. Arnold von Chartres. Alred, Cistertienserмönch. Rupert, Abt zu Duits, einer der fruchtbarsten mystischen Schriftsteller, der sich vorzüglich durch mystische Erklärungen der heil. Schrift auszeichnete. Gillebert von Holland, ein so eifriger Nachahmer Bernhards, daß dieser nach seinem Tode in dessen Lehre und Lebensweise gleichsam fortzuleben schien, st. J. 1173.

Bald aber traten auch Mystiker anderer Art auf *), nicht, wie Bernhard, Feinde des Scholasticismus, sondern Vermittler, bemüht durch Scholastik die Mystik zu reinigen und zu begründen, und umgekehrt die Scholastik durch Mystik zu beleben. Unter diesen speculativen Mystikern sind besonders zwei merkwürdig: Hugo und Richard von St. Victor. Was zuerst den Hugo betrifft, so folgte er allerdings in vielen Stükken seinem Anführer Bernhard, als dem Haupte der Mystiker, ging jedoch, besagter Maßen in andern Stücken seinen eigenen Weg. Nämlich nach ihm beruht alle Erkenntniß des Göttlichen auf einem zwiefachen Grunde: Vernunft und

*) Schmidt, S. 282 ff.

Offenbarung. Der Vernunft gehört die negative Erkenntniß, der Offenbarung die positive. Was in Widerspruch mit der Vernunft steht, kann unter keiner Bedingung Gegenstand menschlicher Ueberzeugung werden. (Um dieses Ausspruchs willen würden wir den Hugo noch für keinen Mystiker halten). Wahrheiten, die aus der bloßen Vernunft nothwendig hervorgehen, gehören in das Gebiet des Wissens, oder der natürlichen Erkenntniß; und dieß ist das Fundament der Scholastik; was dagegen die Grenzen der Vernunft zwar überschreitet, aber dennoch in Uebereinstimmung mit ihr steht, kann nur durch den Glauben aufgefaßt werden. Es ist das Wunderbare, die Offenbarung. Es giebt eine innere und eine äußere Offenbarung, die erstere durch Belehrung, die zweite durch Wunder. Die innere Offenbarung ist die tiefere, mystische Erkenntniß, welche nicht allen Menschen, sondern nur den Frommen und Auserwählten zu Theil wird. (Hier ist Hugo am Auslaufe in die crasseste Mystik.) Ursprünglich hatte die Seele des Menschen ein dreifaches Auge: das des Fleisches, zur Erkenntniß des Aeußeren, der Welt; das der Vernunft, zur Erkenntniß des Inneren, seiner eigenen Person; und das der Anschauung, (contemplatio) zur Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge. Durch die Sünde ward das Auge der Anschauung gänzlich vernichtet, das der Vernunft verdunkelt, und nur das des Fleisches blieb unverletzt. Um demnach Gott zu erkennen bedarf er auch des göttlichen Beistands durch Offenbarung, welche nur durch Glauben angenommen werden kann. Der Glaube ist also das Ueberzeugungsvermögen für Wahrheiten, welche über unser Wahrnehmungsvermögen erhaben sind. Wie steht es aber nun mit der inneren Offenbarung? Sie ist Vernunft-Erleuchtung durch den Geist. Durch diese, so wie durch die äußere (göttliche) Of-

fenbarung wird uns das wahrhaft Gute gezeigt, zu welchem lediglich die Liebe zu Gott führt: denn Gott selbst ist dieses Gute. Liebe ist, nach Hugo's Ansicht, das Streben ihren Gegenstand zu besitzen und sich mit ihm zu vereinigen. Liebe zu Gott also ist das Streben die Vollkommenheit Gottes zu erreichen und mit ihm Eins zu werden. Hugo unterscheidet sich hier von andern Mystikern auf eine merkwürdige Weise. Wenn diese nur diejenige Liebe Gottes als eine echte anerkennen wollen, welche ganz rein sey von aller Eigenliebe, so zeigt Hugo dagegen, daß gerade diese eine ganz nichtige seyn würde weil eben das Wesen der echten Gottesliebe, als das Streben sich die Vollkommenheit Gottes anzueignen und den Genuß der Einheit mit Gott zu erwerben, eine eigennützige Bestrebung enthalte. Ohne diese Eigenliebe würde also die Liebe gar kein vernünftiges Ziel mehr haben. (Es ist aber im Grunde zwischen Hugo und den andern Mystikern kein anderer Unterschied, als daß diese versteckte Selbstlinge sind, und Hugo ein offener, der unumwunden sagt wie es ihm um's Herz ist. Die wahre Gottesliebe ist keine Leidenschaft, wiewohl sie, gleich jeder andern Liebe, eine Hingabe ist; diese Hingabe aber ist ein Act, eine Thätigkeit, der höchste Erweis der moralischen Kraft: Selbst-Entäußerung, oder mit andern Worten: das Thun des göttlichen Willens.) Das Wesen und den Ursprung der Sünde betreffend, folgte Hugo ganz dem Augustin, und in der Bestimmung des Begriffs vom Glauben stimmt er mit Bernhard überein: er ist ihm eine Richtung des Gemüths und Willens. Er unterscheidet den Glauben an den Schöpfer vom Glauben an den Erlöser, oder den Naturglauben von dem Glauben an die Gnade. Dieser Verschiedenheit gemäß sind die Menschen zu verschiedenen Zeiten einem verschiedenen Gesetze unterworfen gewesen. Es gab eine Zeit des natür-

lichen, dann des geschriebenen Gesetzes, und nun des Gesetzes der Gnade. Nach diesen Perioden ist nicht allein der Glaube verschieden, sondern auch die Sacramente sind es, und die Menschen selbst. Unter Sacramenten im weiteren Sinne versteht Hugo Alles, was zur Demüthigung, Belehrung und Besserung des Menschen dienen kann. Im engeren Sinne aber sind es nur sinnliche Zeichen für etwas Uebersinnliches. Auch sie gründen sich auf eine unmittelbare göttliche Einsetzung, und enthalten unmittelbare göttliche Kraft in sich. In beiderlei Sinne gehören sie also dem Mysticismus an. Die Quellen von Hugo's Mysticismus sind: die Platonische Philosophie und Augustin. Unser Gewährsmann setzt noch hinzu: die Bibel. Und allerdings kann dieses heilige Buch, falsch verstanden und gemißbraucht, die Quelle von wer weiß was für menschlichen Thorheiten werden. Uebrigens erkannten schon Hugo's Zeitgenossen dessen große Uebereinstimmung mit Augustin, und nannten ihn deshalb Augustin den zweiten, oder auch Augustin's Zunge. Der Platonismus Hugo's leuchtet auch aus dem Eifer hervor, mit dem er den Neuplatoniker Dionysius Areopagita studirte, zu dessen Schriften er ausführliche Erklärungen schrieb. Die Bibel übrigens gebrauchte er nur nach den Grundsätzen der mystischen Erklärungs-Weise; wie seine „allegorischen Erklärungen über das alte und neue Testament" beweisen. So beginnt z. B. die Erklärung der ersten Worte im a. T. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ꝛc." Himmel bedeutet das Obere, Erde das Niedere; Himmel das Unsichtbare, Erde das Sichtbare; Himmel die Engel, Erde die Menschen; Himmel das Geistige, Erde das Körperliche; u. s. f. Im Ganzen kann der Charakter des Hugonischen Mysticismus mit dem Namen des speculativ-sittlichen bezeichnet werden: denn das contemplative Gebiet bleibt ihm fremd.

Der Mysticismus Richard's von St. Victor ist zwar auch der Hugonische, aber vollständiger, gereifter, vollendeter *). Er machte den ersten Versuch die Mystik in ein vollständiges System zu bringen. Die Mystik war der Grund und das Ziel seines Strebens, die Scholastik nur das Mittel dieses Ziel zu erreichen. Zwei seiner berühmtesten Schriften in dieser Hinsicht sind, das Buch von den zwölf Patriarchen, und das Buch über die Bundeslade (de arca mystica). Diese beiden Schriften sollen eine vollständige Darstellung der höheren mystischen Wahrnehmung oder der Contemplation, ihrer Quellen, Natur, und Eintheilung nach, enthalten. In späterer Zeit war er, nach dem Beispiele des heiligen Bernhard's, der Philosophie eben so sehr abgeneigt, als in früherer zugethan, so daß er sich hierüber äußerte: „Aus der Höhe der göttlichen Weisheit oder der Anschauung erscheint jedes weltliche Wissen als eng, niedrig und klein, und keine Philosophie konnte sich je bis zu diesem Punkt erheben." Und: „Was wir durch die Vernunft von dem Göttlichen erkennen können, ist nur ein Bild davon (z. B. Plato's Logos); die Sache selbst kann uns nur durch göttliche Offenbarung, vermittelst einer übernatürlichen Erkenntnißkraft, (dieß ist echt mystisch; nicht mystisch aber wäre es gewesen, wenn er gesagt hätte: geschichtlich) offenbar werden." Bei seiner früheren Denkweise schien er sehr dem Joh. Scotus zu folgen, z. B. in dem folgenden Raisonement: „Alles Seyn ist entweder ewig oder nicht ewig, entweder von sich selbst, oder von etwas anderm entstanden. Demnach giebt es überhaupt ein dreifaches Seyn: 1) ein Seyn von Ewigkeit und von sich selbst; 2) weder ewig noch

*) Schmidt, S. 309 ff.

von sich selbst; 3) ewig, aber nichts von sich selbst." u. s. f. Ganz anders war er späterhin gestellt als er der philosophischen Speculation Valet gesagt hatte. Jetzt ging er von dem Grundsatz aus: „das höchste Ziel des Menschen ist ein übernatürliches, und darum ist auch der einzige Weg daß sich der Mensch über sich selbst erhebe, daß er aus sich selbst heraustrete. Er muß dies um so mehr, je tiefer er durch die Sünde gesunken ist. Denn durch diese ist seine ursprüngliche Willens-Freiheit geschwächt, seine Vernunft verfinstert, und seine Sinnlichkeit erkrankt. Unsere Willenskraft ist jedoch nicht so geschwächt daß sie nicht in die Annahme der dargebotenen Gnade einwilligen könnte; wiewohl wir aus eigenem Vermögen das Gute nicht thun können. Allein obschon wir des göttlichen Beistandes bedürftig sind, so dürfen wir dennoch von Gott nicht das Thun, sondern eben nur den Beistand zum Thun hoffen. Und so ist denn die Rechtfertigung das Werk der eigenen Thätigkeit und der göttlichen Gnade, der eigenen Entschließung und der göttlichen Einwirkung. Die Einwilligung des Willens in die Mitwirkung der göttlichen Gnade macht also das Verdienst des Menschen aus. Der Beistand Gottes geschieht auf doppelte Weise: innerlich, durch geheime Einwirkung (auf Erkenntniß und Neigung); äußerlich durch offenbare göttliche Mitwirkung (sogenannten Zufall?). Paradox, oder vielmehr schief gedacht, ist Folgendes: „des Menschen Bestimmung geht aus seiner doppelten Grundeinrichtung, der Vernunft und der Neigung, hervor. Aus der Vernunft stammt die Weisheit, (Erkenntniß, Wissen) aus der Neigung die Tugend." (Hier hat den guten Victor seine Psychologie einmal sitzen lassen. Die Vernunft erzeugt eben so wenig Weisheit, wenn die Neigung des Menschen ihr nicht huldiget, als die Neigung Tugend, wenn sie der Vernunft kein Gehör giebt. Beide

Elemente für ſich allein ſind unfruchtbar wie beide Geſchlechter für ſich allein.) Aber Richard fährt in ſeiner Paradoxie fort: „Zwar wird die Weisheit mehr geliebt als die Tugend, weil dieſe nur Mühe und Entſagung giebt, jene aber Genuß. Allein dagegen iſt auch die Tugend leichter zu erwerben als die Weisheit, weil ſchon die Liebe zur Tugend Tugend iſt, nicht aber Liebe zur Weisheit auch ſchon Weisheit.“ (Es liegt am Tage daß ſich Victor hier um falſche Begriffe von Tugend und Weisheit herumdreht. Wir ſehen dieß aus der Endhöhe dieſer Begriffe.)“ Die Weisheit endiget zuletzt in der unmittelbaren Anſchauung oder Contemplation, deren höchſte Grade über die Vernunft erhaben ſind; und die Tugend erreicht zuletzt ihre höchſte Vollkommenheit in einem Heraustreten der Seele aus ſich ſelbſt, ſo daß das ganze menſchliche Gemüth in Sehnſucht, Liebe, und Hingebung an Gott gleichſam über ſich ſelbſt hinausgeht und in Gott übergeht. „(Hier haben wir den Myſtiker nach zwei Seiten hin: eine Verbindung des ſpeculativen und gemüthlichen Myſticismus in Einem Subject.) Nach dieſen Prinzipien ſetzt nun Victor die Stufen der Tugend eben ſo wie die der Erkenntniß (Weisheit) auseinander.“ Die durch Ueberlegung gezügelte Neigung iſt Tugend; und ſo giebt es, durch den Einfluß der Ueberlegung, eben ſo viele Tugenden als Hauptneigungen (ſollte heißen Affecte), deren ſieben ſind: Hoffnung, Furcht, Freude, Schmerz, Haß, Liebe und Schaam.“ Wir verfolgen nur den Anfang dieſer Stufenfolge. „Zur Beſſerung gehört nothwendig Zweierlei: das Bewußtſeyn der eigenen Schuld, und Entfernung von allem Irdiſchen. Das Erſtere äußert ſich nur als Furcht vor der Strafe, welche mit Demüthigung ſeiner ſelbſt verbunden iſt. Daraus entſteht die zweite, höhere Tugend: der Schmerz, d. i. die Reue und Zerknirſchung über

die eigene Sündhaftigkeit. Aus dieser geht die Hoffnung hervor, nämlich die Hoffnung auf Vergebung der Sünden; und diese führt zur Liebe, gegen Gott und Tugend ꝛc." Dieses scholastische Spielwerk ist in dem Werke: die zwölf Patriarchen, auf symbolisch-mystische Weise ausgeführt, indem die zwölf Söhne Jakobs als zwölf Haupttugenden dargestellt, und nach ihrer Abkunft von Lea, Rahel und von zwei Sklavinnen Jakobs, in Form eines Stammbaums entwickelt werden. Auf ähnliche Weise werden in der „mystischen Lade" die Stufen der Contemplation, als des letzten Zieles der Mystik, systematisch dargestellt. Wir deuten hier diese Stufen nur an. „Auf der ersten ahndet und fühlt der Mensch durch die Sinnenwahrnehmung die Macht, Güte, und Weisheit des Schöpfers; auf der zweiten reflectirt er durch die Vernunft über den Grund und Zweck der Welt; auf der dritten erhebt sich die Vernunft mit Hülfe der Phantasie in das Reich des Uebersinnlichen; auf der vierten strebt die Vernunft durch eigene Kraft das Wesen des Unsichtbaren und Göttlichen zu ergründen; auf der fünften erhebt die Offenbarung den Menschen über die Sphäre der Vernunft; auf der sechsten endlich erkennt der Geist, vom göttlichen Lichte überstrahlt, alle Geheimnisse Gottes *)." Hier lebt der alte Augustin wieder auf in seinen (sieben) Grunderkenntnissen der Seele **). Anderswo vereinfacht Richard von St. Victor diese Stufen ***). „In drei Richtungen schreitet der Geist zu der Anschauung vor, nämlich in der Erweiterung des Geistes, (dilatatio), in der Erhe-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 167.

**) Rixner, I. S. 343 f.

***) Schmid, Mystic. des Mittelalt. S. 379 ff.

bung (elevatio) und in der Entrückung (alienatio; wobei man unwillkührlich an die alienationem mentis im psychisch-ärztlichen Sinne erinnert wird). Die Erweiterung des Geistes ist eine größere Ausdehnung und Schärfe des menschlichen Verstandes, doch ohne die Grenzen der menschlichen Kraft zu überschreiten. Die Erhebung des Geistes geschieht, wenn der lebendige innere Sinn des Menschen, von Gott erleuchtet, über die Grenzen der menschlichen Kraft hinausgeht, so daß er Gegenstände erkennt, die über ihm liegen, ohne daß er doch aus sich selbst herausgeht. Die Entrükkung des Geistes ist ein der menschlichen Bestrebung ganz fremder Zustand, in welchen er, seiner selbst und der Gegenwart ganz unbewußt, durch göttliche Einwirkung versetzt worden ist. Die Erweiterung geht also ganz aus eigener Thätigkeit hervor, die Entrückung ganz aus Gnade, die Erhebung aus beiden zugleich." Und so viel möge gnügen um den Geist dieses so einflußreichen Mystikers vor die Augen der Leser zu stellen. Es bedarf wohl kaum der Erinnerung daß der Geist dieses Mannes, wie der seiner Vorgänger, in der Zeit von welcher wir hier reden, zum allgemeinen Geiste, zur Richtschnur des Denkens und Thuns, nicht blos in der Nähe dieser Männer, sondern im ganzen Abendlande wurde.

Nur noch Eines Mystikers, wiewohl schon dem 13ten Jahrh. angehörig, nämlich des frommen Bonaventura, sey hier kürzlich gedacht, der wegen seines rein mystisch-religiösen Sinnes Doctor Seraphicus genannt wurde. Die Scholastiker achteten seiner wenig, weil er den speculativen Subtilitäten geflissentlich auswich. Sein mystisches Hauptwerk ist: Wegweiser der Seele zu Gott, d. h. die Weisung zur mystischen Contemplation. Hievon hier nur einige Sätze." Das höchste Gut des Menschen als Vernunftwesen ist das Aufsteigen zur anschauenden Erkenntniß Gottes, folglich die

ſpeculative Theologie, die höchſte aller Wiſſenſchaften, auf welche alle übrigen Wiſſenſchaften und Künſte bezogen werden müſſen. — Alle Erleuchtung geht von Gott als ihrem Urſprunge und dem Quell alles Lichtes aus. Es giebt drei Grade der Erleuchtung für den Menſchen: eine äußere und niedere durch die Sinne, eine innere und höhere, durch die Vernunft, und eine letzte und höchſte, durch die Offenbarung, durch welche das göttliche Licht ſelbſt angeſchaut wird. — Dieß zur Beſtätigung wie ſich die früheren Myſtiker in den ſpäteren wiederholen.

Wir gehen jetzt über zu den Myſtikern welche ſich, nicht einzeln, ſondern in ganzen Schaaren oder Gemeinden, ſeit dem Anfang des eilften Jahrhunderts der katholiſchen Kirche entgegenſetzten *). Sonderbar! Wir haben früher den Katholicismus als das in Myſtik verwandelte Chriſtenthum dargeſtellt: wie ſoll nun Myſtik gegen Myſtik kämpfen? Es war die Verdorbenheit der Kirche, die ihr dieſe Gegner erweckte. Es ſagten ſich demnach in Italien, Frankreich, Deutſchland, in den Niederlanden, theils einzelne Perſonen, theils ganze Gemeinden von der katholiſchen Kirche los, widerſetzten ſich der Oberherrſchaft des Pabſtes, und ſtrebten den Zuſtand der Religion zu verbeſſern, Manche durch Gewalt, Andere durch die Wiſſenſchaft, wieder Andere durch Verachtung der Ceremonien. Das größte Gewicht aber hatten die Myſtiker, die durch innerliche Religion der äußeren Kraft und Wahrheit wiederzugeben ſuchten. Und ihr Beſtreben fand Beifall, obgleich es nicht ſowohl vom reinen Geiſte Chriſti, als vielmehr von morgenländiſchen Anſichten der Gnoſtiker und Manichäer geleitet wurde. Dieſe Verbeſſerer,

*) Schmid, Myſtic. des Mittelalt. S. 387 ff.

indem sie die Welt verachteten und ihr Fleisch ertödteten, nannten sich selbst die Vollkommenen, Reinen. So zogen Sie Leute aus allen Orten und Ständen an sich. Woher aber kommt die schon im fünften Jahrhundert in Nord-Africa und Italien ausgerottete, und im sechsten sogar aus Persien tiefer in das östliche Asien vertriebene Secte der Manichäer, gleichsam wiederauflebend, im zwölften Jahrhundert abermals in den Occident? Aus dem Orient doch nicht? Oder hatten sie in Italien und andern Ländern Europa's, den Siebenschläfern gleich, mehrere Jahrhunderte in einem Scheintode gelegen, und erwachten nun wie die Fliegen nach dem Winter im warmen Sonnenstrahl? Oder gab man neuen Secten, wegen einer wahren oder vermeinten Aehnlichkeit ihrer Grundsätze mit denen der älteren Manichäer, diesen Namen nur aus Haß und Verachtung, und um sie auch bei dem Volke verhaßt und verächtlich zu machen? Freilich lebten die Manichäer, noch von Augustins Kämpfen gegen sie her, bei der Kirche in frischem Andenken; aber ihre Zeit war doch längst vorüber! Und so möchte man wohl geneigt seyn auf die Seite derer zu treten welche diesen Namen, im 12ten Jahrhundert, nur für einen Spott- und Schimpf-Namen ansehen. Genug, daß in dieser Zeit eine Secte dieses Namens zuerst in Italien, dann im südlichen Frankreich, dann von da im nördlichen und in den Niederlanden, und endlich aus dem nördlichen Italien (man sagt auch aus Bulgarien und Griechenland) auch in Deutschland ihr Wesen trieb, und daß die ihr Zugehörigen und Geistes-Verwandten auf jeden Fall richtig mit dem Namen von Mystikern bezeichnet werden. Folgen wir nun unserm Führer *),

*) Schmid, Mysticism. des Mittelalt. S. 392 ff.

wie er sie der Reihe nach, in ihrem Wesen und Wirken betrachtet. Zuerst von den Mystikern in Orleans. Die ersten derselben wurden im J. 1017 entdeckt. Ihre Anführer, Stephanus und Lisoi, sollen sich durch Weisheit, Heiligkeit, Wohlthätigkeit ausgezeichnet haben. Ihre Gesellschaft war in verschiedene Grade abgetheilt. Auch sie setzten die fleischlichen Menschen den von Gott oder dem heil. Geist erleuchteten entgegen, und die in Worten geschriebene äußere Weisheit dem Lichte des inneren Menschen. Sie selbst schrieben sich die höhere, aus dem inneren Lichte geschöpfte Weisheit zu, deren Quelle der heilige Geist. Durch dieses Licht erhielten sie, wie sie glaubten, die wahre Erkenntniß von göttlichen Dingen, und durch dasselbe öffnete sich ihnen der geheime, höhere Sinn der heiligen Schrift. Hieraus, und weil sich Manes den Paraclet genannt, hat man Veranlassung genommen sie den Manichäern zuzuzählen. Noch näher glaubt man sie den Manichäern dadurch verwandt, daß sie lehrten die Materie sey ewig, und die Welt nicht aus Nichts von Gott geschaffen. (Dieß konnten sie aber auch aus der neuplatonischen Philosophie entlehnt haben; auch aus der Gnosis.) Indessen klingt dieß echt Persisch (gnostisch?) daß der jetzige Zustand der Welt durch eine Vermischung des Lichtsprinzips mit dem Prinzip der Finsterniß entstanden sey. Die Dreieinigkeit leugneten sie. Eben so verwarfen sie die Lehre von der Gottheit Christi; das Abendmahl verwarfen sie aber dennoch nicht, sie wollten es nur reinigen. Sie hingen, wie es scheint, der gnostischen Lehre von Christus als Schein-Menschen an. Den Sacramenten schrieben sie keine göttliche Kraft zu. Die Märtyrer und Heiligen anzurufen hielten sie für unnütz. Aeußere Werke hielten sie nicht zur Seligkeit förderlich. Sie hatten den Glauben daß sie durch eine unmittelbare und innere Verbindung mit Gott

oder dem heiligen Geist zur Seligkeit gelangen könnten; ja, sie glaubten daß schon die Theilnahme an ihrer Gemeinde eine übernatürliche Einwirkung des heil. Geistes zur Folge habe, von den Flecken der Sünde befreie, und die Pforten der ewigen Seligkeit öffne. Zugleich genießen ihre Mitglieder, gleich einer himmlischen Speise, einer genaueren Erkenntniß der göttlichen Dinge und eines höheren Grades von Heiligkeit, wodurch sie zur unmittelbaren Verbindung mit Gott gelangen, wo sich die Engel oft zu ihrer Hülfe sichtbar nähern ꝛc. Alle andere Menschen, außer ihrer Gemeinde, schätzten sie als die verderbte Welt gering. (C'est tout comme chez nous.) Dennoch soll es unter ihnen viele, ja grobe Ausschweifungen und Laster gegeben haben. Es ergiebt sich aus allem hier Beigebrachten daß sie den Namen Mystiker vollkommen verdienen, und zwar solcher, die sich den manichäischen, gnostischen, und andern orientalischen Lehren zuneigten. Späterhin, in Südfrankreich, erhielten sie den Namen Albigenser. — Es folgen nun die Mystiker zu Arras in den Niederlanden. Sie wurden hier zuerst im J. 1025 entdeckt. Auch sie leiten ihren Ursprung aus Italien ab. Die heil. Schrift war ihnen einzige Quelle des Glaubens. Nur durch Rechtthun gelangt der Mensch zur Seligkeit. Sie leugneten die Gegenwart Christi im Abendmahl, erklärten sich gegen die Anbetung der Heiligen; überhaupt schätzten sie den äußeren Gottesdienst gering. „Darinne (sagt unser Gewährsmann) *) liegt hauptsächlich das Wesen ihres Mysticismus, daß sie, mit Verachtung gegen das Aeußere, die Religion nur in eine innere Gemüthsstimmung setzen." Darinne aber scheint uns dieses

*) Schmid, S. 436.

Wesen nicht nothwendig zu liegen: denn es kommt auf die Art dieser Gemüthsstimmung an. Aber freilich, wenn ihr Gesetz und ihre Ordnung es mit sich brachte *) die Welt zu verlassen, wenn sie die Ehe verdammten und Verheirathete in ihre Gemeinde nicht aufnahmen, ja vom Himmelreich ganz ausschlossen **), so erkennen wir in ihnen nur eine Art pietistischer Separatisten, die sich ohne ihr Wissen und Wollen mystifiziren. Ein Grund mehr sie für nichts mehr noch weniger als für Mystiker zu halten, ist, daß diese Secte aus ungelehrten Menschen niedrigen Standes bestand. — Wir wenden uns nun zu den Mystikern in Turin. Diese (im J. 1030) erscheinen in weit bestimmterer Gestalt. Sie hatten sich vom Pabste losgesagt, standen unter Aeltesten, und hatten die Gütergemeinschaft unter sich eingeführt. Die Bibel erklärten sie geistig, oder vielmehr mystisch. Auch den orthodoxen Dogmen legten sie einen mystischen Sinn unter. Die göttliche Dreieinigkeit erklärten sie so: der Sohn Gottes ist das von Gott geliebte Gemüth des Menschen; der heilige Geist, der richtige und fromme Sinn der heiligen Schrift. Christus sey von der Jungfrau geboren, heißt ihnen nichts anderes, als das menschliche Gemüth werde aus der heiligen Schrift wiedergeboren. Ihre moralischen Grundsätze waren ascetisch-orientalisch. Die Keuschheit beobachteten sie so streng daß sie sich der Ehre entweder ganz enthielten, oder ihren Frauen (Essäer) nicht beiwohnten, und sie nur als Mütter oder Schwestern liebten. Sie hatten den Glauben daß, wenn sich das Menschengeschlecht zur Sündlosigkeit verbände, sich dasselbe, wie die Bienen, ohne Bei-

*) Schmid, S. 438.

**) Ebendas. S. 439.

ſchlaf fortpflanzen würde. Aſcetiſche Strenge zeigten ſie ferner in dem übertriebenen Eifer des Betens, ſo daß ſie nicht eine Stunde ohne Gebet vorübergehen ließen (wahrſcheinlich nach dem: „Betet ohne Unterlaß;“ was aber doch wohl nur ſagen will: wendet euch nie von Gott, d. h. nie zur Sünde). Ferner zeigten ſie jene Strenge in dem übertriebenen Faſten, — was an ſich ſchon das Gemüth zu myſtiſchen Phantaſien exaltirt, — und in der gänzlichen Enthaltung vom Fleiſch; endlich überhaupt in der Verachtung alles Irdiſchen. — Wir gelangen jetzt zu den Myſtikern in Goßlar. Von dieſen iſt nur Weniges zu berichten. Als Kaiſer Heinrich III. bei ſeinem Aufenthalt in dieſer Stadt dergleichen Ketzer entdeckte, ſo ließ er ſie ſogleich aufhängen. Man weiß von ihnen nur daß ſie alle Speiſe die von Thieren kömmt, verabſcheueten, vermuthet alſo daß ſie mit den früher (und ſo eben) genannten Ketzern verwandt waren. — Alle dieſen Secten im eilften Jahrhundert gaben nur das Vorſpiel zu den heftigen Kämpfen der ſogenannten Ketzer gegen die Kirche im zwölften. Da nun der Urſprung dieſer ſpäteren Aufregungen noch in die Periode fällt, mit der wir uns bis jetzt beſchäftiget haben, ſo dürfen wir die Betrachtung namentlich der Secte nicht übergehen, die unter dem Namen der Katharer bekannt iſt, und, wie ſich leicht denken läßt, keinen geringeren Anſpruch auf Myſticismus hat als die bisher betrachteten *). Es hatten aber die Katharer (Reiniger), mehrere Namen, als: Patarener, (von einer Gegend bei Mailand) Publicaner, (aus dem Volke) Bulgarer (von Bulgarien, woher ſie zum Theil gekommen ſeyn ſollen) boni homines (von Günſtigen wegen ihrer Rechtſchaffenheit

*) Schmid, S. 434 ff.

ſo genannt), Passageres oder Passagieri (von ihrem herumſchweifenden, wandernden Leben), Piphler, (Pöbel) Tesserantes (weil ein großer Theil aus Webern beſtand). Offen zeigten ſie ſich im Abendlande erſt ſeit der Mitte des zwölften Jahrhunderts. Höchſt wahrſcheinlich aber hingen ſie mit jenen früheren Secten des eilften Jahrhunderts zuſammen, obſchon ein Jahrhundert lang äußerlich Alles ruhig und ſtill war. Nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts war nicht allein Italien, hauptſächlich das nördliche, und Südfrankreich mit Katharern erfüllt, ſondern ſie hatten ſich auch in den Niederlanden und in mehreren Gegenden Deutſchlands feſtgeſetzt; ja, ihr Bekehrungseifer trieb ſie oft ſelbſt bis nach Britannien und Spanien. In Lehre und Leben ſtimmten ſie mit den Myſtikern des eilften Jahrhunderts überein, mit dem Unterſchiede, daß, was ſich bei jenen nur in ſchwachem Anfang findet, bei den Katharern vollkommen ausgeführt iſt. Derſelbe Haß gegen die kirchlichen Anſtalten, vorzüglich gegen den Pabſt, (weshalb ſie eben nicht Myſtiker zu ſchelten;) derſelbe ſtolze Wahn eines reineren Glaubens, einer höheren Frömmigkeit und beſonderen Gnade Gottes vor allen andern Menſchen. Die Eintheilung in Grade war bei den Katharern ſcharf und beſtimmt. Sie beſtanden, erſtlich, aus den Vollkommneren oder Auserwählten, die durch feierliche Handauflegung eines Vorſtehers, welche bei ihnen ſo viel wie die Taufe galt und Tröſtung (consolamentum) genannt ward, in die höhere Ordnung der Sekte aufgenommen wurden, und ſich dadurch zu der genaueſten Befolgung der ſtrengeren aſcetiſchen Lebens-Vorſchriften verpflichteten. Sodann beſtanden ſie aus den Gläubigen oder Hörern, die nur Glauben und Lehre der Meiſter, aber nicht ihre Lebensweiſe angenommen hatten. Sie hatten aber ihre Vorſteher und Lehrer aus der Klaſſe der Auserwählten. Sie hatten (in Nach-

ahmung der ersten Christlichen Kirche) dreizehn Vorsteher, worunter Einer die Stelle des Pabstes vertrat; siebenzig Bischöfe, die über die einzelnen Gemeinden gesetzt waren; dann Presbyters, Diaconen, u. s. w. auch Missionarien, um ihre Lehre zu verbreiten. Ihre Zusammenkünfte wurden nicht in Kirchen, sondern in unterirdischen Gewölben, oder in Wohnhäusern und Werkstätten gehalten. Die Disciplin war streng, die Excommunication häufig, so auch die öffentliche Buße. Auch eigene Schulen hatten sie. Die Bibel erklärten sie mystisch; und so fanden sie immer den Sinn darinne, der ihren Meinungen zusagte. Was den manichäistischen Dualismus betrifft, so theilten sich die Ansichten der Katharer. Einige nahmen ein entgegengesetztes ewiges Prinzip an; die andere Parthei stellte Einen höchsten Gott als den Urgrund aller Dinge auf und betrachtete den Satan als einen ursprünglich guten Engel. Daher auch verschiedene Ansichten vom Daseyn der Welt. So waren auch die Meinungen über die Dreieinigkeit getheilt. Die, welche zwei Grundwesen annahmen, hielten den Sohn und heil. Geist nicht für Gott von Natur, sondern für Geschöpfe des guten Gottes; die aber nur einen höchsten Gott über Alles setzten, glaubten zwar daß die Personen des Sohnes und h. Geistes göttlicher Natur, aber Gott dem Vater untergeordnet seyen. So waren auch ihre Ansichten über Christus insbesondere verschieden. Eine Parthei nahm an das Christus ein göttliches Wesen, ein Aeon, gewesen sey, und nicht einen wahren, sondern nur einen scheinbaren menschlichen Körper gehabt habe (Doketismus). Die andere Parthei nahm an daß Christus nichts anderes denn ein wirklicher Mensch, und Sohn der Maria und des Joseph gewesen sey; und dennoch nahmen sie eine mystische Dreieinigkeit an, folgendergestalt: Gott ist durch sein Wort der Vater der Ge-

meinde; Jesus, als der sein Wort zuerst annahm, sein Erstgeborner, der Sohn; und der heilige Geist ist Petrus, der ihn unterstützte in Verbreitung des göttlichen Worts. Vom Menschen behauptete die eine Parthei daß sein Körper, als aus Materie bestehend, durch das böse Grundwesen hervorgebracht sey, die Seele hingegen sey göttlicher Natur. Die menschlichen Seelen nun waren, nach Einigen, von dem Fürsten der Finsterniß mit Gewalt aus dem Reiche des Lichts geraubt, nach Andern, durch die Lockung des Bösen zur Sünde verführt, und deswegen zur Strafe von Gott aus seinem Reiche verworfen und der Gewalt des Satans übergeben. Die Körper sind die Gefängnisse, die sie der Herrschaft des Teufels unterwerfen. Nur indem sie sich von den Fesseln der Materie befreien, können sie wieder in das Reich des Lichts und des Geistes zurückkehren. Was die Erbsünde betrifft, so behaupteten sie, die Sünde der Ureltern im Paradiese sey keine andere gewesen als der Beischlaf. Daher der Haß dieser Secte gegen die Ehe. Auch über die menschliche Freiheit waren sie getheilter Meinung, je nachdem sie zwei ewige Prinzipien oder eines annahmen. Die letztereh gestanden dem Menschen die Freiheit zu, weil der Mensch nur durch Freiheit von Gott abfallen konnte; die ersteren leugneten daß eine vom guten Wesen geschaffene Seele die Wahl des Bösen haben könne. Demnach, was böse ist, ist durch den Satan böse, und kann nur durch den von Christus gebrachten heiligen Geist erlöst werden. Aber eben, weil der heilige Geist erst mit Christo kam, so sind alle, auch die frommen und guten Menschen vor Christo, verdammt; und nicht einmal die Patriarchen und Propheten sind hievon ausgenommen. Nun ist aber dermalen der h. Geist nur bei den Katharern, und wird durch das Handauflegen ertheilt: wer also außerhalb dieser Gemeinde ist,

kann nicht selig werden, auch bei der höchsten Tugend. Dafür aber können auch die wiederum gar nicht sündigen, die einmal mit der Kraft des heiligen Geistes begabt sind, sie mögen thun und treiben was sie sollen. Sie haßten die äußeren Gebräuche und verwarfen die Sacramente, an welche sich der Mysticismus der katholischen Kirche knüpfte. Also waren sie wohl keine Mystiker? Nun, sie hatten, statt der Wassertaufe, die Feuertaufe, durch welche sie geheiliget wurden, und statt der Messe das Gebet des Herrn, welchem Gebete sie göttliche Kraft beilegten; sodann das Handauflegen durch welches der heilige Geist mitgetheilt wurde, mit welchem sie auf diese Weise in mystische Vereinigung zu gelangen glaubten. Ihre Haupt-Mystik aber war praktischer Art: Haß und Verachtung der Welt und aller äußeren Dinge, Ertödtung des Fleisches und überhaupt Versuche den Geist von der Materie, als dem Verderbten und Bösen, zu reinigen und zu befreien; kurz, sie schienen dem Körper und allem Materiellen gleichsam den Krieg angekündigt zu haben. Deshalb fasteten sie nicht nur häufig, sondern sie enthielten sich auch auf das strengste des Genußes von Fleisch, Eyern, Milch, Käse, Butter und aller andern Speisen die durch Zeugung hervorgebracht sind; nicht weil sie die Zeugung für heilig, sondern weil sie dieselbe, wie schon gemeldet, für Sünde hielten. Daher ihr Haß gegen jede Geschlechtsvermischung. So auch hielten sie das Tödten von Thieren, das Ungeziefer ausgenommen, für Sünde, und sprachen der Obrigkeit das Recht ab Verbrecher mit dem Tode zu bestrafen. Schlüßlich bemerken wir nur noch, daß uns zweifelhaft scheint, wenn Schmid am Schlusse seiner Schrift behauptet die gemäßigtere Parthei unter ihnen, welche mehr der Autorität der Bibel folgte, habe den Keim zu den biblischen Mystikern des dreizehnten Jahrhunderts enthalten,

die man unter den Namen Waldenſer zuſammenfaßte, hingegen die ſtrengere, die mehr mit den alten Manichäern übereinſtimmte, habe zu den Albigenſern des dreizehnten Jahrhunderts den Grund gelegt. Nach dem Zeugniß bewährter Autoren der Kirchenhiſtorie z. B. Arnold, Schröckh, Füeßlin, u. A. iſt es gewiß daß Albigenſer, Waldenſer, und was für Namen man noch den ſpäter entſtandenen Secten gab, nur frühzeitige Proteſtanten, oder Vorläufer das Proteſtantismus, und, genauer beſtimmt, rein evangeliſche Chriſten waren, die ſich eben ſo ſehr durch die Einfachheit ihrer religiöſen Ueberzeugungen als durch die Reinheit ihrer Sitten auszeichneten; weshalb wir ihrer auch nicht weiter unter den Myſtikern gedenken, ſondern uns vielmehr wieder zu den einzelnen Myſtikern und myſtiſchen Schriftſtellern wenden, die ſich bis zur Zeit der Reformation ausgezeichnet haben.

Fünftes Kapitel.

Zweite Periode des abendländiſchen Myſticismus im Mittelalter, vom 13ten Jahrh. bis zur Reformation.

Wir kehren jetzt, beſagter Maßen, zu den einzelnen Myſtikern und myſtiſchen Schriftſtellern zurück, und ſind hier genöthiget zuerſt ſogar einige, als ſcholaſtiſche Theologen höchſt berühmte Männer unter den Myſtikern aufzuführen, nämlich den ſchon früher genannten Bonaventura, Albert den Großen, und Thomas von Aquino. Dieſer letztere empfahl überall in ſeinen Schriften den Areopagiten Dionyſius, ſchrieb auch über das Buch von den göttlichen Namen, ſo wie über das hohe Lied eine beſondere Erklärung noch auf ſeinem Sterbelager; und ſoll früher, er mochte ſich zum Schreiben oder Reden anſchicken, ſich ſtets vorher im Gebet zu Gott gewendet haben, ſo daß er zu ſagen pflegte, nicht durch ſeinen Fleiß ſey er zu ſeinem Wiſſen gelangt, ſondern habe es allein durchs Gebet von Gott erhalten. Auch die Katholiken hielten ihn für einem myſtiſchen Theologen, wie er denn in ſeinen Schriften, was zur Beſchauung, Entzükkung u. d. gl. gehöre, weitläufig auseinandergeſetzt. Sein Lehrer, Albert der Große, erklärte ebenfalls den Dionyſius in eigenen Schriften, und hinterließ überdieß das allgemein für

mystisch anerkannte Buch: Wie man Gott anhangen soll. Was aber den zuerst genannten Bonaventura betrifft, so hat er seine ganze Zeit und Kraft im Studium der Mystik zugebracht, und daher sehr viel mystische Bücher geschrieben, besonders das Werk über die mystische Theologie. Man erzählt, daß, als Thomas von Aquino zu ihm gekommen und gebeten ihm seine Bibliothek zu zeigen woraus er so herrliche Bücher schriebe, habe er ihm ein Crucifix gezeigt und gesagt: „aus diesem Brunnen schöpfe ich Alles was ich lese oder schreibe." Arnold *), von dem wir die ersten Notizen dieses Kapitels entlehnen, giebt uns ein weitläuftiges Register über seine Schriften **). Auch griechische Mystiker aus der Schule des Dionysius Areopagita werden aus früherer und späterer Zeit genannt. Da sie aber sich sämmtlich nur als Uebersetzer entweder, oder als Commentatoren des Areopagiten gezeigt haben, so thun wir ihrer hier weiter keiner Erwähnung. Dagegen erwachte das mystische Leben kräftiger in Deutschland, und es traten bereits Vorgänger des berühmten Taulerus in Heinrich Suso (Süße) und Eckhard auf, von denen besonders der Erstere durch die Grade der Beschauung, so wie durch seine mystischen Schriften, namentlich durch sein Buch: Tageszeiten der Weisheit berühmt wurde, übrigens nicht blos für einen Heiligen, sondern sogar für einen Wunderthäter galt. Was aber noch mehr ist: selbst Frauen wetteiferten mit den Männern in der Mystik und in mystischen Schriften. So St. Gertrud, die in großer Vertraulichkeit mit Gott lebte, und die ihr ge-

*) Gottfrid Arnolds Historie und Beschreibung der mystischen Theologie ꝛc. Frankf. 1703.

**) Arnold, S. 887 ff.

wordenen Offenbarungen öffentlich bekannt machte. Ferner St. Mechtildis, welche ebenfalls Offenbarungen in fünf Büchern herausgab. Diese hatte sehr oft vertrauliche Stunden mit ihrem himmlischen Bräutigam, und dieser erschien ihr sehr oft und beglückte sie mit seiner geheimen Lehre. Diese himmlischen Bewegungen und Eingebungen also waren es, die sie in dem Büchlein von der geistlichen Gnade u. s. w. mittheilte. Einen vorzüglich berühmten Namen hat Catharina von Siena, eine Nonne des Dominikaner-Ordens. Sie besaß eine solche Gewalt der Rede, daß sie den ganzen päbstlichen Hof von Avignon weg und nach Rom zu ziehen bewog. Unter ihren Schriften zeichnen sich besonders aus die Offenbarungen, oder die göttliche Lehre durch die Person des ewigen Vaters, wie er zum Verstand geredet. Es ist darinne viel von ihrer geistlichen Gemeinschaft und Vermählung mit Christo die Rede. Mit ihr wetteiferte Brigitta, eine schwedische Fürstin, die nach Jerusalem zog und vom Pabst Bonifacius IX. canonisirt wurde. Auch sie schrieb Offenbarungen in 8 Büchern; dann auch Regel des Heilandes aus dem Munde Christi seiner Braut Brigitta gegeben. Sie starb 1383, auf dem Rückwege von Jerusalem.

Unter den biblisch-theologischen Mystikern des XIV. und XV. Jahrhunderts zeichnet sich zunächst aus Joannes Taulerus, Dominicaner-Ordens-Prediger zu Cöln und Straßburg, st. 1365. Die Ausgabe aller seiner Werke besorgte der berühmte Spener (1680 und 1692). Außer seinen Predigten, die sehr bilderreich sind und die Abtödtung der Sinne, die Einkehr des Menschen in sich selbst, u. s. w. zum Gegenstande haben, hat er noch andere Schriften: eine Nachfolge des armen Lebens Christi, ein Mark der Seele, von den zehn Blindheiten, von den vierzehn Würzeln der göttlichen Liebe, von der dreifachen Uebung, von den Freu-

den des himmlischen Reichs, Geistliche Betrachtungen über das Leben und Leiden Christi, u. d. gl. m. hinterlassen. Auch in diesen Schriften finden sich gehäufte und bilderreiche Einkleidungen geistlicher Gegenstände und sittlicher Lehren. So sind z. B. die zuletzt genannten Betrachtungen mit weitläuftigen Ausmahlungen und Deutungen aller Auftritte des Leidens Christi angefüllt; z. B. „Er ist deswegen am Kreuze erhöhet worden, damit unser Feind mit aller seiner Kraft zu Boden gestürzt werden möchte. Darum ist er von der Erde erhoben worden, um uns von allen irdischen Begierden ab- und nach sich zu ziehen. In die Höhe ist er erhoben worden, um uns, die er als irrende Schaafe in der Ferne anschauete, mit den Augen seiner Gnade und Barmherzigkeit zu sich zurück zu führen. Ueberdieß ist er auch deßwegen in die Luft gezogen worden, um dieselbe von den Teufeln zu reinigen, so wie er die Erde durch die Vergießung seines kostbaren Bluts gereinigt hatte. Er ist auch an dem einen Ende in die Höhe gehoben worden, während die andere (Hälfte?) auf der Erde blieb, und er so zwischen beiden hing, damit er die Erde mit dem Himmel, d. h. die Menschen mit dem Engeln, durch einen zwischen beiden befestigten Frieden verbinden und uns durch die That selbst zeigen möchte daß er der ewige Friedensstifter zwischen seinem Vater und den Menschen seyn werde." Gleich darauf ist das vermeinte Bild Christi im Hohenliede: eine Rose im Thal, auf allen Seiten ausgesponnen *). Doch wir müssen einige bestimmtere Ansichten dieses einflußreichen Mannes geben **). Aus des Taulerus Reden. (Leipz. 1498) A) Von

*) Schröckh, christl. Kirchengesch. XXXIV. S. 269 f.

**) Rixner, Gesch. d. Philos. II. S. 173 ff.

der Wesenheit Gottes und ihrer Anschauung. „Gott hat kein Bild oder Gleichniß seiner selbst. Du mußt mit reinen Sinnen dich erschwingen über dich selbst und alle Creatur, in die verborgene stille Finsterniß, auf daß du kommest in eine Erkenntniß des unbekannten Gottes. Jene stille Finsterniß ist ein Licht, das keine erschaffene Verständniß zu erreichen und zu verstehen vermag; in ihr wird der Geist geführt über sich selbst hinaus und über all sein Begreifen und Verstehen. Im göttlichen Wesen verliert der Geist sich selbst, daß er ganz in Gott versinkt, und in den ewigen Abgrund versunken nichts weiter weiß, noch empfindet, noch schaut, als den lauteren ewigen Gott." B) Von der Dreieinigkeit Gottes und der Geburt des ewigen Sohnes. „Der Vater kehrt sich in sich selbst mit seinem göttlichen Verständniß, und durchschaut sich selbst im klaren Verstehen in dem wesentlichen Abgrunde seines eigenen Wesens, und dann von dem bloßen Verstehen seiner selbst spricht er sich ganz aus; und das Wort ist sein Sohn, und das Erkennen seiner selbst ist das Gebären seines Sohnes in Ewigkeit. Hierbei ist er geblieben in wesentlicher Einigkeit, und ist ausgegangen in persönlichen Unterschied: also geht er in sich und erkennt sich selbst, und geht dann aus sich selbst in ein Begehren seines eigenen Bildes, und geht wieder in sich in vollkommener Gefälligkeit seiner selbst; und das Wohlgefallen seiner selbst fließt aus in eine unaussprechliche Liebe, das da ist der heilige Geist. Also bleibt Gott in sich, geht aus sich, und kehrt wieder in sich zurück: denn jeder Ausgang ist nur des Wiedereingangs wegen; und deßwegen ist auch des Himmels Lauf der allereddelste und vollkommenste, weil er allereigentlichst in seinen Ursprung zurückkehrt. Dieselbe Eigenschaft nun, die der himmlische Vater hat in seinem Eingehen und Ausgehen, die soll auch der Mensch in sich haben,

der eine geiſtliche Mutter werden will dieſer göttlichen Geburt u. ſ. w." C) Von der Heiligung des Menſchen. „Der Vater gebiehrt ſeinen Sohn in dem Gerechten, und den Gerechten in ſeinem Sohne: denn alle Tugend des Gerechten, und jedes Werk, welches von der Tugend des Gerechten kömmt, was iſt es anders, denn daß der Sohn von dem Vater in ihm geboren wird? denn das Wirken des Gerechten, das iſt das Gebären des Vaters. Der Vater aber ruhet nimmer, ſondern treibt unabläſſig daß der Sohn in dem Gerechten geboren werde." D) Nothwendige Bedingung der inneren Erleuchtung und Heiligung. „Nur in der Darbung (Beraubung und Enthaltung) von zeitlichen Dingen wird der Menſch fähig zu empfangen ewige Dinge: denn in der Krankheit leiblicher Kraft ſteht dem Menſchen dick (oft und vielfältig) auf eine geiſtliche Kraft, übertreffend alle leiblichen Kräfte, weil die Tugend nur in Krankheit vervollkommnet wird (virtus in infirmitate perficitur). Schmerzen, Bitterkeit und Reue macht die Seele lauter, und in der Lauterkeit entſteht ein klares Licht; und der heilige Geiſt macht das Licht brennend, und inhitzig und inbrünſtig, und zieht dadurch die Seele in alle Wahrheit. Es iſt aber ein Theil der Seele, darinnen das Ebenbild Gottes eigentlich enthalten iſt, zu welchem Theile der Teufel keinen Zutritt hat, weil daſelbſt das Reich Gottes iſt." Welcher Theil? fragen wir billig. Allerdings iſt etwas Heiliges in uns: der Mahner, der Warner, das Gewiſſen, der Geiſt der Wahrheit; wenn wir dieſem aber nicht folgen, ſo hilft es uns dennoch nichts ihn in uns zu tragen. Auch iſt das „ſich ziehen laſſen" der falſche Weg; es iſt Paſſivität, Krankheitszuſtand; und es iſt nicht wahr daß Krankheit geſund macht, ſondern das macht geſund was der Krankheit widerſtrebt; und dieſes iſt nicht „Leiden", ſondern „Thun." Gehen,

gehen! das ist die Hauptsache, nicht: „Gezogen werden.“ Diese geistliche Passivität, die Basis der Mystik, auch der Tauler'schen, ist ein wahrer fressender Krebs, eine Auszehrungskrankheit der Seele. Bei der hohen Achtung, die Tauler noch jetzt genießt und verdient, durften wir dieß nicht verschweigen.

Ein Geistesverwandter Tauler's ist Johann Ruysbroch (oder Rusbrock). Er wird von seinen Verehrern ein gottgesalbter Wundermann genannt, der, obwohl ungelehrt, dennoch bei seiner Heiligkeit und Einfalt solche übernatürliche Beschauungen von Gott erlangt, und solche subtile Wahrheiten geschrieben, daß nicht einmal die besten Theologen ihn verstehen können ꝛc. *). Er war schon in früher Zeit ein Nachahmer des heil. Benedicts. Zu Brüssel verbarg er sich in andächtiger Eingezogenheit selbst vor seiner Mutter; aber da sie ihm nach ihrem Tode mehrmals erschien und ihn klägkich um Hülfe bat, befreite er sie durch die erste Messe, welche er als Priester las, aus dem Fegfeuer. Wenn er fühlte daß er von dem Glanze der göttlichen Gnade erleuchtet würde, so begrub er sich tief in einen Wald, und schrieb hier auf, was er aus dem Geist Gottes schöpfte. Einst eilte er auch, auf göttlichen Antrieb, in den Wald, und setzte sich unter einen Baum nieder, wo er völlig in Entzückung gerieth. (Er war schon über sechszig Jahr, und Prior im Kloster Grünthal bei Brüssel.) Die Canonici, denen ihr Prior zu lange weg blieb, suchten ihn auf, und sahen endlich in der Ferne einen gleichsam ganz mit Feuer umschanzten Baum, unter welchem er, seiner noch nicht recht bewußt, aber trunken von der großen Hitze der göttlichen Süssigkeit

*) Arnold, myst. Theol. S. 414.

faß *). Im Kloſter verrichtete er die allerniedrigſten Dienſte, wurde hier oft vom Teufel, in Geſtalt eines abſcheulichen Thiers, geplagt, aber auch von Chriſto häufig beſucht, der ihm einmal ſagte: du biſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe **). Man nannte ihn den göttlichen und entzückten Lehrer (doctor ecstaticus). Von ſeinen, in niederländiſcher Sprache abgefaßten, Schriften führt die erſte den Namen: Spiegel der ewigen Seligkeit. Hier ſchildert er unter andern das beſchauliche Leben ab, welches in uns ſeyn, und uns mit Gott, weit über Vernunft und Sinne, vereinigen ſoll, ſo daß wir Ein Geiſt und Ein Leben mit Gott ſind. Dieſes Leben ſoll aus ſeiner Natur und Uebung, ſeinem Weſen und Ueberweſen beſtehen. Und dieſes letzte ſoll ein ſterbend Leben und lebend Sterben außer unſerm Weſen zu unſerer überweſentlichen Seligkeit ſeyn; welches alsdann geſchieht, wenn wir durch Gottes Gnade und Beiſtand ſo ſehr über uns ſelbſt herrſchen, und unſerer mächtig ſind, daß wir uns, ſo oft es uns gefällt, von allen Bildern entblößen können, bis wir ſelbſt in unſer müßiges Weſen gelangen, da wir mit Gott in dem unerſchöpflichen Abgrunde ſeiner Liebe Eins ſind ***). Eine andere Schrift iſt: die Erklärung der Stiftshütte. Sie enthält eine äußerſt gezwungene und gedehnte myſtiſche Deutung nicht nur der Stiftshütte bis auf ihre kleinſten Beſtandtheile und Geräthſchaften, ſondern auch der Kleidungen der Prieſter und des Hohenprieſters, des geheiligten Oels, der Opfer, des Oſterlamms, der unreinen Speiſen u. ſ. w. Moſes iſt hier ein

*) Schröckh, Kirchengeſch. Bd. XXXIV. S. 276.

**) Schröckh, ebendaſ. S. 277.

***) Schröckh, ebendaſ. S. 279.

Vorbild Christi; die Stiftshütte ist die heilige Seele, mit welcher Gott beisammen wohnt. Die vier Farben ihrer Decke zeigen an daß unsere Tugenden auf vierfache Art ausgeübt werden müssen. Die sechs Breter an derselben gegen Abend sind eben so viele vorzügliche und freie Vorsätze, auf welche sich die drei theologischen Tugenden gründen. Der goldene Leuchter ist ein Bild der Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, und die sieben Lampen desselben sind die sieben Gaben des heiligen Geistes. Die zwölf Edelsteine im Amtsschildlein des Hohenpriesters sind die zwölf Glaubensartikel im Apostolischen Symbolum ꝛc. *). Tiefer noch in die Geheimnisse der Mystik verliert er sich in dem Buche: Von dem Schmuck der geistlichen Hochzeit. Hier wird unter andern gezeigt wie die geistliche Zukunft Christi auf die Seele wirke, und welche Empfindungen dadurch erzeugt würden; z. B. die geistliche Trunkenheit, da jemand mehr geistlichen Geschmack und Vergnügen fühlt, als sein Herz und seine Begierde verlangen oder fassen kann. Sie äußert sich auf vielfache Art, unter andern durch ein unruhiges Laufen, Springen, Tanzen und Händeklopfen; wiewohl auch mystischer Reif und geistlicher Nebel dabei zu befürchten sind. Wenn die Seele in eine solche Hitze und Liebe der Ungeduld gerathen ist, so widerfahren ihr auch wohl Entzückungen und Offenbarungen. Der höchste Grad des Entgegengehens entsteht eigentlich alsdann, wann die unermeßliche Bestrahlung Gottes, mit einer unbegreiflichen Klarheit verbunden, welche die Ursache von allen Gaben und Tugenden ist, die genießende Neigung unseres Geistes mit einem unbegreiflichen und unermeßlichen Lichte um-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 279.

formt und durchdringt *). Es wirft ein Licht auf den Geist der Zeit daß dieser Phantasie-kranke Mann nicht nur weit und breit bei der Menge, sondern sogar bei Männern wie Gerhard Groot und selbst Tauler die größte Bewunderung erweckt und Verehrung gefunden. Doch vermuthet Gerson, (von welchem sogleich ein Mehreres) obgleich kein kaltsinniger Freund der mystischen Theologie, daß Ruysbroch sich in seinem hohen Fluge etwas verirrt haben möchte, und warnt Jeden, der die heil. Schrift nicht lange studiert hat, solchen Aufsätzen nicht zu viel zu trauen: es könne viel Wahres darinne seyn, die Teufel vermische es aber immer mit Falschem **). Doch wir müssen diesen Mann näher kennen lernen. Johann Charlier, Gerson von seinem Geburtsorte bei Rheims zubenannt, des unerquicklichen Schul-Raisonnements überdrüßig, schlug einen neuen (?) und sicheren Weg zur schauenden und beseligenden Gotteskunde zu gelangen vor, nämlich den der ruhenden Versenkung in den Abgrund des göttlichen Wesens, kurz, die mystische Theologie; doch nicht die begriffslos schwärmende, sondern die begreifend-anschauende. Hier einige Sätze aus seinem System. A) Die mystische Theologie gründet sich auf gewisse unmittelbare Erfahrungen im Innersten des Gemüths, welche fromme Seelen von Gott und dem göttlichen Wesen haben, und wovon Niemand außer sie selbst in diesem Zustande eine unmittelbare Anschauung haben kann. B) Da nun jede aus unmittelbar innerer Anschauung hervorgehende Wissenschaft Philosophie ist, so ist die mystische Theologie wahre Philosophie, die alle Reflexionsbegriffe der Scholastik an Gewiß-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 283.

**) Schröckh, a. a. O. S. 286 f.

heit und Sicherheit unendlich übertrifft. Jeder (echte) Mystiker ist also Philosoph, oder vielmehr Theosoph, indem ihm der himmlische Vater das offenbart hat, was er den Weisen dieser Welt verbirgt. C) Das Werkzeug der mystischen Anschauung ist die einfache geistige Sehe oder Sehkraft (intelligentia simplex), die unmittelbar von Gott ein gewisses natürliches Licht erhalten hat, in welchem und durch welches die ersten Prinzipien der Erkenntniß als wahr und gewiß erkannt werden. Die Vernunft aber (Verstand?) als Schlußkraft (Denkkraft) steht gleichsam an der Grenze zweier Welten, der geistigen nämlich und der körperlichen, und dient daher jetzt der geistigen Anschauung (durch den inneren Sinn oder die innere Sehkraft) jetzt wieder der Sinnlichkeit. D) Dieser einfachen Erkenntniß entsprechend erscheint dann auch ein der Seele ursprünglich eingepflanzter Trieb, eine eingeborne Neigung zum Guten, welches der Seele in der rein geistigen Anschauung vorgestellt wird (Liebe). E) Und so gewährt die rechte, lebendige Anschauung Gottes (des Einen) Erkenntniß und Liebe zugleich; was weder durch Imagination noch durch abstractes Denken allein erstrebt werden kann. Im Gegentheil werden die, welche es auf diesen Wegen versuchen, entweder Phantasten oder Ungläubige (Ketzer.) F) Das höchste Ziel dieser Mystik ist die Entzückung, nicht der Einbildungskraft oder der Denkkraft, sondern des Geistes selbst in Gott; so daß der Geist ganz in Gott, den er einzig liebt, ruhe, und in innigster Vereinigung ihm anhangend, mit ihm nur Ein Geist werde durch vollkommene Gleichförmigkeit des Willens *). Sehr wahr sagt Schröckh **):

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 177 ff.

**) Christl. Kirchengesch. XXXIV. S. 301.

„Die mystische Theologie einmal angenommen, mußte Gerson, wie jeder Andere, über kurz oder lang irre geführt werden. Richtigere Grundsätze der christlichen Sittenlehre und Gottseligkeit machen sie ganz überflüssig; ihre Geheimnisse wirken nur auf Einbildungskraft und zweideutige Gefühle. Schon das unglückliche Wort Contemplatio, oder das anschauliche Leben, führt weit über die Schranken hinaus, innerhalb welcher Frömmigkeit und Tugend in dieser Welt fruchtbar werden können; und der von Gerson gewählte Führer, der Areopagit, dessen mystische Räthsel er von Paulus selbst ableitete, war seiner ganz unwürdig. Uebrigens schießt auch bei Gerson das Unkraut einer schwülstigen und dunklen Bildersprache nur zu üppig auf." Wir folgen sogleich dem wackern Schröckh zu dem berühmtesten aller Mystiker dieses Zeitalters, zu Thomas (Hamerken) von Kempen *). Er verlebte seine Jugendzeit in dem von Florentius, Groots Schüler, gestifteten Kloster zu Windesheim, und ward späterhin Subprior im Kloster der h. Agnes bei Zwoll, wo er 71 Jahr lebte, und im 91sten starb. Er war von Jugend an wie in das Element der Frömmigkeit getaucht. Oft, wenn er mit seinen Mitbrüdern sprach, empfand er daß Gott ihn anrede, und ging daher mit der Versicherung in seine Zelle, daß ihm daselbst eine Unterredung bevorstehe. Man schrieb ihm auch Wunder zu, unter andern die Vertreibung des Teufels durch die beiden Namen Jesus und Maria. Er hatte die Gewohnheit sich wöchentlich einige mal singend zu geißeln. Unter seinen vielen Schriften ist bekanntlich die berühmteste das bekannte Werk von der Nachfolge Jesu. (Eine eigenhändige Handschrift des Verf. war im J. 1441 geschrie-

*) Schröckh, Kirchengesch. XXXIV. S. 303 ff.

ben.) Kein Buch ist, nach der Bibel, so oft gedruckt worden als dieses. Man spricht, die Uebersetzungen mit eingerechnet, von fast 2000 Ausgaben. Schröckh giebt einen ziemlich weitläufigen Auszug aus diesem Buche *), welches ohnehin noch jetzt in Vieler Händen ist. Daher begnügen wir uns, um den Geist des Buchs und des Mannes selbst mit Schröckh's Worten zu schildern **). „Der Inhalt des Werks ist der Ueberschrift nicht angemessen. Man erwartet darinne eine Anweisung für den Christen, wie er dem Erlöser der Welt nachahmen soll; anstatt dessen wird diese Nachahmung nur hin und wieder berührt. Es ist weder Ordnung noch Zusammenhang in dem Werke: blos eine Sammlung erbaulicher Betrachtungen und Sittenlehren, wie sie dem Verfasser eingefallen sind; und desto mehr Wiederholungen. Eigentlich ist das Buch für Mönche geschrieben. Die in demselben so lebhaft gepriesene Entfernung von der Welt, und Einsamkeit, Abtödtung des Fleisches und heilige Lebensart der ältesten Mönche und Einsiedler, die namentliche Empfehlung von Klosterübungen und besondern Mönchsgesellschaften; alles dieß führt offenbar zu diesem Endzwecke hin. Ueberhaupt sieht man wohl daß seine Geistesstimmung und Moral etwas schwermüthig sind, daß er noch über die Anstrengungen hinausgeht, die das Christenthum gebietet; anstatt bestimmter Erklärungen sich oft gewisser geweihter Redensarten bedient, die mehr als Einer Auslegung fähig sind ꝛc. Gleichwohl ist es nicht zu verwundern daß sein Buch einen so ungetheilten Beifall unter Religionsgesellschaften, die in ihren Grundsätzen weit von einander abweichen, gefunden hat.

*) Kirchengesch. XXXIV. S. 324 — 337.

**) Ebendas. S. 336 f.

Unter allen aſcetiſch-myſtiſchen oder Erbauungs-Schriften, die vom fünften Jahrhundert bis zum ſechszehnten aufgeſetzt worden ſind, iſt es ohne Zweifel die beſte, d. h. die durch die wenigſten Flecken verunſtaltet wird. — Thomas von Kempen ſpricht aus einem redlichen, dem Chriſtenthum, ſo weit er es kannte, eifrig ergebenen Herzen; er hat daher auch zu dem Herzen vieler Tauſende geſprochen. „Merkwürdig iſt das Urtheil des früher in unſerm Werke öfters angeführten Anquetil du Perron *) über den Thomas a Kempis:" Die Indier könnten ihn leicht für den ihrigen halten. Sogar die Form des dritten und vierten Buchs der Nachf. Chr. könnte einen Indier leicht an das Lehrgeſpräch des Gottes Kriſchna mit Arjoon, ſeinem Lieblingsſchüler im Bhagat-goeta oder Bhogovotgita erinnern **). Denn das ganze dritte Buch iſt ein Geſpräch, welches Gott der Herr, der Heiland Jeſus Chriſtus, und die gläubige Seele innerlich ohne äußerliche Worte mit einander halten. Eben ſo das vierte Buch. Hier iſt myſtiſcher Hauch und myſtiſches Leben; und wir wollen nicht entſcheiden wie viel der bloßen Einkleidung in Geſprächsform, und wiederum wie viel der Ueberzeugung des Verf. vom wirklichen Gottesgeſpräch angehöre."

Auch des Petrarca iſt hier zu gedenken, der im Alter, den weltlichen Studien nicht minder als der weltlichen Liebe entſagend, ſich der myſtiſchen Theologie und Aſcetik widmete, und den Troſt, welchen er ſonſt nirgends mehr finden konnte, von der (myſtiſchen) Vereinigung mit Gott erwartete, auch, wie ſeine letzten Schriften bezeugen, fand, indem das Feuer der

*) Rixner, Geſch. d. Phil. II. S. 183.

**) Ebendaſ.

göttlichen Liebe alle andere Leidenschaften in ihm besiegte. Wir erwähnen von seinen mystischen Schriften nur die von der Verachtung der Welt *). Auch den Namen eines Mannes dürfen wir nicht verschweigen, den Arnold **) ehrenvoll erwähnt, und Thomas a Kempis selbst einer Lebensbeschreibung würdigte. Es ist Gerhard von Zütphen, ein Geistesverwandter seines Biographen, und dessen Bücher, mit Kempis Schriften vermischt, erschienen. Wir gedenken hier nur des Buchs „vom Aufsteigen des Geistes." Und so bringt uns Arnold ***) auf gleiche Weise noch eine Reihe von Namen aus diesem Zeitalter entgegen, die wir nicht übergehen dürfen. Laurentius Justinianus (zu Anfang des 15ten Jahrh.). Ihm wird Heiligkeit und Wunderkraft, überhaupt vorzügliche Erfahrung göttlicher Wirkungen zugeschrieben. Seine Schriften athmen sämmtlich den mystischen Geist. Z. B. sein Buch vom Holz des Lebens, von keuscher Vermählung des Worts und der Seele, von der Feuers-Brunst der göttlichen Liebe. Catharina von Bononien. Von ihr heißt es: sie habe nicht allein ihr Leben nach der Vorschrift der mystischen Theologie geführt, und in geheimer Erquickung vollendet, sondern auch ein Büchlein unter dem Titel: Offenbarungen, geschrieben (Venedig, 1583), von welchem die Mystiker sagen, es enthalte solche Flammen der heimlichen Weisheit, daß sie in der Leser Herzen fielen und sie zu den himmlischen Dingen erhüben. Dionysius der Kartheuser, (aus Rickel bei Lüttich st. 1471.) wurde auch insgemein der entzückte Lehrer (doctor ecstaticus) genannt. Eine

*) Kirner, Gesch. d. Phil. II. S. 176.

**) Mystische Theologie, S. 421 f.

***) Ebendas. S. 432 ff.

kräftige Stütze der geheimen Theologie. Es heißt von ihm: Er hielt mit solcher Inbrunst im Beten und Beschauen an, daß man meinen sollte er hätte nie etwas schreiben können. Wiederum war er so emsig im Lesen und Schreiben, daß man wieder nicht begreifen konnte wie er Zeit zum Beten und Schauen fand. Er hat fast so viel wie der heil. Augustin geschrieben. Wir gedenken hier nur seiner Auslegung des Areopagiten Dionysius, und seiner Offenbarungen. Johann von Schonhofen, der Enthusiast genannt, lebte um die Zeit Gersons. Er schrieb: Von dem Lauf der Einsamen, und: Von dem Wachsthum derselben. Der anonyme Verfasser der deutschen Theologie, (ein Priester und Custos im deutschen Herrenhaus zu Frankfurt am Main). Luther, bekanntlich ein großer Verehrer dieses Buchs, und zugleich Herausgeber desselben, (1518) sagt von ihm, daß ihm nächst der Bibel und St. Augustin kein Buch vorgekommen, daraus er mehr erlernet habe, und erlernet haben wolle, was Gott, Christus, Mensch, und alle Dinge seyen. Heinrich von Herp, ein Franziskaner im Convent zu Mecheln (st. 1478) schrieb unter andern: drei Bücher von der mystischen Theologie, wovon das erste überschrieben ist: Hochzeitlied; das zweite: güldene Anweisung der Beschauenden; das dritte: Eden oder Paradies der Beschauenden. Seine Schriften überhaupt sind voll von Aufschlüssen über die Vermählung der Seele mit Gott, über das hohe beschauliche Leben, über die geheimen Wirkungen der heil. Dreieinigkeit in den obersten Kräften der Seele. Hieronymus Savonarola (geb. zu Terrara 1452.) Dieser eifrige Reformator und Martyrer seines Glaubens ist hier seiner ascetischen Schriften wegen zu erwähnen, von denen wir nur die „Stufen zur Vollkommenheit des geistlichen Le-

bens," und den „kurzen Inbegriff seiner Offenbarungen" auszeichnen wollen.

Noch bildete sich im funfzehnten Jahrhundert eine Griechisch-Orientalische Mystik und Cabbalistik *), deren wir gedenken müssen. Sie hat berühmte Namen unter ihren Bearbeitern. Der vielgebildete Marsilius Ficinus aus Florenz, übersetzte und commentirte, nächst dem Plato, den Plotin, Jamblichus, Proclus, und sogar den Poëmander des angeblichen Hermes Trismegistus. Er war bemüht, nicht blos den Plato und Aristoteles, sondern auch beide mit den Schriften des alten und neuen Bundes in Uebereinstimmung zu bringen, indem er zu zeigen suchte daß die griechische Weisheit selbst, wenigstens mittelbar, aus der göttlichen Offenbarung entsprossen und abzuleiten sey, und zwar durch Nachweisung der vermeintlichen Quellen, woraus Plato und Aristoteles schöpften. Das gleiche Bestreben ging von Ficinus auf Joannes Picus von Mirandola (geb. 1463) über, der als ein Wunder seiner Zeit angestaunt wurde. Er lernte zum Lateinischen und Griechischen auch noch das Hebräische, Chaldäische und Arabische, um die heil. Schriften Moses und der Propheten, die angeblichen chaldäischen Orakel-Sprüche Zoroasters, die Bücher der arabischen Mystiker und die jüdischen Cabbalisten aus ihrem Urtexte zu studieren. Das Resultat seiner Studien war daß sich die Wahrheit der christlichen Lehre durch die Uebereinstimmung mit der ältesten Urphilosophie des Orients vollkommen bestätige. Er legte sich in späteren Jahren ganz auf die Theologie und Auslegung der heiligen Schrift; und um seinen Studien desto ungehinderter obliegen zu können, gab er im J. 1491 die ihm

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 188 ff.

zugefallene Regierung als Graf von Mirandola ꝛc. wieder auf. Seines Bruders Sohn, Joannes Franciscus Picus, trat in seine Fußtapfen, und stritt vorzüglich gegen den Dünkel der heidnischen, aus sich allein schöpfenden und sich selbst gnügenden Philosophie, darauf besonders fußend, daß alle wahre Wissenschaft und Vorahnung nicht anders woher, als allein aus göttlicher Erleuchtung und Begeisterung erzeugt werden könne *). Die orientalisch-griechische Mystik der genannten Männer wurde im folgenden Jahrhundert nach Deutschland und dann auch nach England verpflanzt.

Endlich, ehe wir uns zum Mysticismus des Mittelalters im Orient wenden, nähern wir uns demselben durch einen Blick auf eine eigene mystische Secte um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Griechenland, die in ihrer Art einzig ist, und mit den eigentlich mystischen Secten des Orients in alter und neuer Zeit wetteifert **). Auf dem großen Berge Athos in Macedonien, der von alten Zeiten her wegen der Menge Klöster streng lebender Mönche, mit welchen er bedeckt ist, der heilige Berg genannt wird, gab es um jene Zeit mehrere solche Heilige, welche eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht zu haben glaubten. Sie nannten sich die Ruhenden (Hesychasten, Quietisten) die nach und nach dadurch zu einem hohen Wachsthum im geistlichen Leben gelangten, daß sie in unbeweglicher Stille beteten bis sie eine gewisse Freudigkeit, ja eine unaussprechliche und göttliche Wollust in ihrer Seele empfänden, und sogar mit ihren leiblichen Augen ein sie umstrahlendes Licht sähen. Es gab hiezu eine besondere Vorschrift und Methode, die ein ge-

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 193.

**) Schröckh, christl. Kirchengesch. Bd. XXXIV. S. 491 ff.

wisser-Abt Simeon erfunden hatte. „Gehe dich bei verschlossenen Thüren allein in einen Winkel, und ziehe das Gemüth von aller Eitelkeit, von allen hinfälligen Dingen ab. Dein Kinn liege auf deiner Brust. Bewege dein sinnliches Auge mit dem ganzen Gemüthe in die Mitte des Bauchs gegen den Nabel hin; ziehe auch das Luftholen durch die Nase möglichst an dich, und suche inwendig in deinen Eingeweiden den Ort des Herzens wo alle Seelenkräfte ihren Aufenthalt haben. Alsdann wirst du zuerst Finsterniß und eine nicht weichende Decke antreffen. Beharrst du aber dabei, und setzest dieses Werk Tag und Nacht fort, so wirst du — o des Wunders! — eine unaufhörliche Freude finden. Denn sobald der Verstand den Ort des Herzens findet, so sieht er sogleich was er niemals wußte: denn er sieht die Luft zwischen dem Herzen, und sich selbst ganz lichtvoll und von allem abgesondert." Daher der Name „Nabelbeschauer" für jene Mönche. Hier nur ein Beispiel von den Offenbarungen, die den Nabelbeschauern wurden. „Der Glanz oder das göttliche Licht auf dem Berge Tabor, über dessen Wesen so viel gestritten worden, war die Gottheit Christi selbst, welche bisher durch ein Wunder verdeckt war. Allerdings kann das Unerschaffene mit leiblichen Augen nicht gesehen werden, so lange diese im natürlichen Zustande bleiben. Wenn sie aber, durch göttliche Kraft gestärkt, in die Höhe erhoben werden, so hindert nichts, daß man durch sie die Gottheit selbst und ihre Herrlichkeit erblicke." Wer kann sich wohl enthalten bei diesen Nabelbeschauern an die Indischen Gymnosophisten und ihres Gleichen zu denken? Wenigstens ist diese Heiligkeits-Methode orientalisch genug, und hat uns hinlänglich auf das jetzt zu Vernehmende vorbereitet.

Sechstes Kapitel.

Orientalischer Mysticismus des Mittelalters.

Haben wir den Mysticismus des Mittelalters im Abendlande, aus den Wurzeln des ägyptischen und syrischen Einsiedler- und Mönchthums, sich zum großen, Europa überschattenden, Baume entwickeln und gestalten gesehn, so steht allerdings in diesem himmelanstrebenden Auswuchs des menschlichen Geistes eine Erscheinung vor unsern Augen, welche sogleich, hinsichtlich ihres Wesens wie ihrer Form unsere kritische Forschung in Anspruch nehmen würde, wenn uns nicht eine andere ihr verwandte Erscheinung desselben Zeitalters im Orient in Anspruch nähme, welcher wir ebenfalls unsere Aufmerksamkeit schenken müssen, bevor die Kritik über den Mysticismus des Mittelalters ein allgemeines, das Ganze desselben umfassendes Wort aussprechen kann. Wir wenden demnach unsern Blick jetzt wieder nach dem Erdtheile hin, auf welchem er, als auf der Wiege der Menschheit, zuerst verweilt hat. Doch ist es nicht der ganze Orient mit seinen Bewohnern, welcher dermalen uns zu seiner Betrachtung auffordert, sondern es ist hauptsächlich und namentlich Persien, auf welches wir unsere ganze Aufmerksamkeit zu richten haben. Es ist die merkwürdige Erscheinung jener Form des Mysticismus, welche den Namen Sufismus führt, und

über welche uns vor einiger Zeit der eben so scharfsinnige als gründlichgelehrte Tholuck nähere und bestimmtere, tief in das Wesen dieser Art des Mysticismus eindringende, Aufschlüsse gegeben hat, in einer Arbeit, die den entschiedensten und allgemeinsten Beifall aller Sachverständigen erhalten hat *). Wir folgen daher diesem Führer um so unbedenklicher, je mehr Behutsamkeit und Sorgfalt alle seine Schritte bezeichnen.

Was zuerst den Namen der mystischen Secte betrifft, mit welcher wir es hier zu thun haben, so ist derselbe, nach Tholuck's Forschungen **), weder von einem Arabischen Stamme ähnliches Namens, noch von einem Platze vor Mahomets Moschee zu Medina, noch von dem Arabischen Worte welches rein bedeutet, noch vom Griechischen Sophos abzuleiten, sondern ganz einfach von jenem Arabischen Wort Sof, welches Wolle bezeichnet, als den Zeug, der den Mönchen zur Kleidung dient, so daß den Sof anlegen oder Mönch werden, Eines und dasselbe ist. Und aus einem Mönchs-Vereine waren die Sufi's entsprungen. Was aber den Ursprung ihrer Lehre selbst anlangt, so ist dieser, nach Tholuck ***), weder bei den Indiern, noch bei den Griechen zu suchen, sondern die Quelle dieser Lehre liegt weit näher, nämlich im Muhammedismus selbst. Denn obschon Muhammed bei Stiftung seiner Religion das Mönchsthum streng

*) Sufismus, sive Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. Bibliothecae regiae Berolinensis Persicis, Arabicis, Turcicis erudit atque illustrauit F. A. D. Tholuck etc. Berlin. MDCCCXXI. In libraria F. Duemleri.

**) Pag. 26, sqq.

***) Pag. 38, sqq.

verbot, ſo ſind doch die deutlichſten Anzeigen vorhanden daß ſowohl er ſelbſt, als das Arabiſche Volk, ſehr zum Mönchsleben hinneigte; und er verſagte es ſich und den Seinigen nur, weil es ſich mit der Ausbreitung ſeiner Religion durch das erobernde Schwert nicht vertrug. An die Stelle des Mönchthums, welches er bei den Chriſten für eine göttliche Einrichtung erklärte, ſetzte er die Wallfahrt nach Mecca, gleichſam als einen Erſatz für das was ſeine Anhänger einbüſſen mußten. Und dennoch ſtifteten zwei ſeiner Hauptſchüler bald nach ſeinem Tode Mönchs-Vereinigungen, gleichſam die Pflanzſchulen aller folgenden, aus denen auch bis in das zwölfte Jahrhundert die berühmteſten Lehrer des Sufismus hervorgingen *). Auch Frauen zeichneten ſich im Sufismus aus. Beiſpielsweiſe werden einige Aeuſſerungen einer gewiſſen Rabia (ſt. 135 der Hedſchira) angeführt. Sie ſtieg oft in der Nacht auf das Dach ihres Hauſes, und rief aus: „o, mein Gott! Es ſchweiget des Tages Geräuſch, es ſchweigen ſeine Stimmen, die Liebende ruhet bei ihrem Geliebten; ich aber freue mich einſam Deines Umgangs, denn du biſt mein Geliebter.“ Einſt wünſchte ſie, auf dem Felde wandelnd, Gott zu ſchauen. Er aber ſprach, unmittelbar, in ihrem Herzen: „o Rabia, haſt du nicht gehört, daß, als Moſes Gott ſchauen wollte, der Berg zitterte, und barſt? Begnüge dich mit meinem Namen!“ Dieſelbe, als man in ſie drang daß ſie ſich ehelich verbinden möchte, äußerte: „ich bin ſchon längſt gebunden und nicht mehr mein; ich bin in Gott aufgegangen. Wer mich alſo ehelichen will, muß mich nicht von mir, ſondern von Gott fordern.“ Als man ſie fragte wie ſie ſo weit gekommen wäre, ſagte ſie: „indem ich

*) Tholuck, pag. 48, sq.

Alles was ich hatte, in Gott verloren habe." Als Hassan ferner fragte, welcher Maßen sie Gott kenne, sprach sie: „o Hassan, du fragst in der Erkenntniß nach einem Maße, ich aber erkenne maßlos." Einst wurde sie gefragt: siehst du denn Gott indem du ihn anbetest? Sie antwortete: „gewiß würde ich ihn nicht anbeten wenn ich ihn nicht sähe." Einandermal sagte sie: „ich leide an einer Wunde, die nur in Verbindung mit meinem Freunde geheilt werden kann; ich werde schmachten bis ich in meiner letzten Stunde am Ziele bin." Hier sieht man schon im ersten Jahrhundert der Hedschira die Elemente und Keime des Sufismus. Im zweiten Jahrhundert aber entstehen, neben andern Partheien, große Schaaren von Mönchsorden, und zuletzt auch der Sufismus. In diesem Jahrhundert nämlich der religiösen Verwirrung und Zweifel schlug der Mysticismus in den selbstständigeren Gemüthern Wurzel, und verzweigte sich bald weit und breit. In allen Ständen erhoben sich Menschen, die, vom religiösen Triebe entzündet, ihre frühere Lebens-Weise verließen und Religion predigten, auch in That und Leben zeigten was die Liebe zu Gott vermöge. So vertauschte z. B. Ibrahim Adham, Scepter und Fürstenmantel, und Fedil Ajad den Räuberdolch und Kriegerrock mit dem härnen Hemde der Büßenden. Auch wird schon im zweiten Jahrhundert der Hedschira bei den Schriftstellern häufig des Sufismus gedacht. So sagt Safeita*) ein Gesetzkundiger jener Zeit, (st. 204. H.): „die Wissenschaft der ganzen Welt reicht nicht an die meinige, die meinige aber nicht an die der Sufi's." Und Hanval**) (st. 241. H.) sagt: „das ruhige

*) Tholuck, l. c. pag. 57, sq.

**) Ebendas. pag. 58.

Gottvertrauen der Sufi's ist weit über die ängstliche Sorge anderer Menschen erhaben." Sogar der Gründer des Sufismus wird mit Namen genannt. Er heißt Sfaid. Er stiftete ein Brüderhaus für Sufiten. Doch schon im dritten Jahr. der Hedsch. schritt der Sufismus über die Schranken eines einfachfrommen Mysticismus hinaus. Man rühmte sich göttlicher Anschauungen, göttlicher Mittheilungen, und einer wirklich errungenen Göttlichkeit. Hier Beispielsweise die Aeusserungen Bustami's *). „Ich bin ein Meer ohne Grund, ohne Anfang, ohne Ende. Ich bin der Thron Gottes. Ich bin die Gesetztafel. Ich bin der Griffel Gottes. Ich bin Abraham, Moses, Jesus. Ich bin der Engel Gabriel, Michael, Israfil. Denn wer zur wahren Wesenheit gelangt, der geht ganz in Gott auf, ist also Gott. Wenn die Menschen Gott anzubeten glauben, täuschen sie sich; Gott betet sich selbst an. Wie lange, mein Gott, soll ich zwischen der Ichheit und Duheit schweben! Nimm beide weg, damit ich Nichts werde: Wenn ich am jüngsten Tage gefragt werde: warum hast du das nicht gethan? so ist mir dieß lieber als die Frage: warum hast du das gethan? denn was ich thue, thut meine Ichheit; die Ichheit aber ist Götzendienst; und Götzendienst ist die größte aller Sünden." Der ganze Orient ist voll von der Himmelfahrt dieses Bustami **). Verrücktheit also galt auch dort für Heiligkeit. Etwas weniger hochtrabend drückt sich Dschuneid aus, der an der Spitze des Allianischen Vereins steht und das Licht des Sufismus heißt, dessen Ziel er also beschreibt. „Freiheit von aller Gemüthsbewegung, Ausrottung der menschlichen Natur, Ertödtung

*) Tholuck, l. c. pag. 64.

**) Ebendas. pag. 65.

der ſinnlichen Triebe, Aneignung reiner Geiſtlichkeit, Verklärung in reiner Wiſſenſchaft, reines Handeln.“ Wir übergehen andere ähnliche Erklärungen der Zeitgenoſſen *), und führen nur an wie die Schüler des Manſſuri an ihren Meiſter ſchreiben. „O Weſen der Weſen, der höchſten Wolluſt Gipfel! Wir bezeugen daß du verſchiedene Geſtalten annimmſt, und jetzt die des Manſſuri angenommen haſt. Hilf uns, wir flehen dich an!“ Fragt man: woher dieſe Ausartung des urſprünglich einfachen myſtiſchen Sſufismus? ſo läßt ſich leicht zeigen daß die Elemente derſelben in der Muhammedaniſchen Religion ſelbſt liegen, indem ſich aus dem einzigen Lehrſatze der myſtiſchen Vereinigung mit Gott die übrigen Hauptpunkte des Sſufismus, von denen bald ausführlicher die Rede ſeyn wird, nämlich die Lehre von der Göttlichkeit des Menſchen, von der Emanation der Welt, von der Identität des Guten und Böſen, von der Beſeitigung der bürgerlichen Geſetze, ſehr natürlich ableiten laſſen. Was den Hauptſatz: des Eins ſeyn (mit Gott) betrifft, ſo muß man Muhammed ſelbſt für deſſen Ueheber halten, ſo daß der Begriff dieſer Gott-Geeintheit leicht auf ſeine Anhänger übergehen konnte. So ſagt er z. B. **). „Ich habe Augenblicke des Einsſeyns mit Gott, in denen mich weder ein Cherubim noch ein Prophet begreift.“ u. d. gl. m. Dieſen Ausgangspunkt des Sſufismus nun müſſen wir zuförderſt näher betrachten ***). Was das Weſen des Emanationsſyſtems und des darauf ruhenden Quietismus betrifft, ſo ſind wir ſchon von den Indiern her mit demſelben vertraut. Wir wiſſen

*) Tholuck, l. c. pag. 67, sq.

**) Ebendaſ. pag. 71.

***) Tholuck, l. c. Cap. III. pag. 75, sqq.

auch daß dieſes Syſtem von Indien aus ſchon frühzeitig in Sina Wurzel faßte, wo La—o—tſe deſſen erſter Lehrer war, und wo der Quietismus in der Lehre des Fo bis zum Nihilismus ſtieg. Nach Tholuck *) drang dieſe Lehre zuletzt auch in das weſtliche Aſien, beſonders nach Klein-Aſien, von wo aus ſie nach Aegypten, Griechenland und andere Länder des Occidents ſich verbreitete. Philo, die Gnoſtiker und Neuplatoniker, Plotin, Porphyrius, Jamblichus, Proclus, ſind voll davon. Endlich gelangte ſie auch zu den Chriſten, bei denen ſie der Areopagit verbreitete, und den Myſtikern der katholiſchen Kirche mittheilte. Wir haben deutliche Spuren von ihr bei den Mönchen auf dem Berge Athos geſehen; wie denn auch die Beghuinen und Begharden für Anhänger derſelben gehalten wurden. (Von den Quäkern wird ſpäterhin die Rede ſeyn.) Inzwiſchen giebt auch Tholuck **) zu, daß der Quietismus und was ihm anhängt nicht eben überall durch bloße Fortpflanzung von Volk zu Volk habe entſtehen müſſen, ſondern daß er bei einer gewiſſen geiſtigen Erregſamkeit auch hier und da als einheimiſches Gewächs erſcheinen könne. Wenigſtens iſt die an verſchiedenen Orten verſchiedene Form deſſelben (wie der Religion überhaupt) entſchieden ein Werk des Orts und der Zeit. Weshalb denn auch die beſondere Form des Sufismus, wie ſie ſich aus einfachem Prinzip entwickelt hat, beſondere Betrachtung verdient. Solche peinliche Selbſtqualen, um zur Anſchauung Gottes zu gelangen, wie bei den Indiſchen Buddhaiſten und den Sinaiſchen Fohiſten finden ſich für die Perſiſchen Sufi's nicht vorgeſchrieben ***); obſchon auch ſie zum Behuf

*) Tholuck, l. c. pag. 78, sq.

**) Ebendaſ. pag. 81.

***) Ebendſ. pag. 85, sq.

der Contemplation ein äußerliches Verhalten beobachten müſſen; wie v. Hammer *), dieſes in den Verſen berichtet:

„Wer ohne Herz auf einen Flecken hinſchaut,
„Wird einen Blick in Gottes Schöpfung thun."

Denn, was das Schauen betrifft, ſo iſt nach der Lehre des Dſchelaleddin **) „das Auge der Menſch ſelbſt, die übrigen Glieder ſind nur Umhüllung des Menſchen. Doch iſt das Auge nur ſo weit Auge als es den Freund (Gott) erkennt." Was die Regeln des Kloſterlebens betrifft: Einſamkeit, Gebet, Faſten, ſo wurden ſie zwar geachtet, aber die Meiſter in der Myſtik waren über dieſe Aeuſſerlichkeiten hinaus; was zu ungeheuren Ausſchweifungen Thor und Thür öffnet; wie Folgendes beweiſet***). Es wurde ein Mönch bei dem Kloſter-Aelteſten der Schwatzhaftigkeit, Schlaftrunkenheit und Gefräßigkeit beſchuldiget. Dieſer ſagte ihm zur Ermahnung: die Mittelſtraße ſey die beſte. Hierauf erwiederte der Mönch: „darum iſt es vernünftig auch in der Mittelſtraße eine Mittelſtraße zu gehen. Ich bin der Herr der Meditation, aber nicht ihr Knecht." Die eben genannten Vorwürfe ſind immer noch die geringſten, die den Sſufi's gemacht worden ſind. Gleichwohl iſt die erſte Bedingung zur Gott-Erfüllung, die den Sſufi's gemacht wird, die, daß ſie alle Unreinigkeit von ſich thun, Zweifel, Lüſte, Begierden, ja, daß ſie ſich überhaupt aller Gedanken entſchlagen. Iſt dieß geſchehen, ſo wird der göttliche Anhauch über ſie kommen, Gott wird ein geheimes Geſpräch mit ihrer Seele halten, und es wird kein Unterſchied zwiſchen dem Erkannten und Erken-

*) Geſch. der Perſ. Dichtk. p. 200.

**) Tholuck, l. c. pag. 87.

***) Ebendaſ. pag. 88.

neben seyn. In jenem einfachen Seelenzustande nämlich, ohne alle Mannichfaltigkeit, wo keine Veränderung oder Aufeinanderfolge der Gedanken ein Zeitmaß hergiebt, tritt nun eben die schrankenlose Gottheit in die Seele ein, und weil jetzt der Mensch nicht in der Zeit ist, so fällt dieser Vereinigungsmoment in die Ewigkeit, und der Mensch ist aller Zeitschranken quitt und ledig. Der Prophet fragte einst den Sufi: „Wie bist du erwacht, mein Reiner?" dieser: „als ein Gläubiger." Nun jener: „woran erkennst du daß der Garten des Glaubens in dir aufgeblüht ist?" Said: „Tag und Nacht sind mir wie ein Blitz verschwunden; ich umfaßte zumal die Ewigkeit vor und nach der Welt, so daß in solchem Zustande hundert Jahre oder eine Stunde dasselbe sind." Uebrigens verglichen sie die göttliche Vereinigung mit der ehelichen, und nannten sie auch deshalb Hochzeit. Auch scheint es nicht als ob die Sufi Gott, wie die Indier, mit Augen gesehen hätten als das Licht aller Lichter. Jedoch ein allgemeiner Glaube war es bei den Sufi's, wie bei den christlichen Mystikern daß eine gewisse göttliche Kraft (Geist) unausgesetzt aus der mysteriösen Welt in die Gemüther der Menschen ausgegossen werde. Uebrigens ist, nach mystisch-pantheistischer Ansicht, Gott in allen Dingen; und wer sein Gemüth in seine innerste Wesenheit kehrt, die einfach in der Tiefe der Brust wohnt, der tritt der Gottheit näher und vernimmt ihre Stimme. So Omar *), in dessen Brust die göttliche Stimme sich ergoß, welche die Wurzel ist aller Stimmen und alles Schalles, und von deren Klange alle andern Töne, dem Menschen und der ganzen Natur vernehmlich, nur das Echo sind. Denn auch Holz und Stein

*) Tholuck, l. c. p. 101.

vernimmt und beantwortet den göttlichen Ruf, und, was noch mehr iſt, wird von dieſem Rufe angezogen. Auch der Menſch erfährt (nach Sufi'ſcher Lehre) zuerſt die Anziehung, damit er ſein Gemüth dahin richte wohin er gezogen wird und mit Liebe zu dem Gegenſtande des Zuges (Gott) entzündet werde. Auf dieſen erſten Grad ſeiner Beziehung zu Gott folgt der zweite: der Weg (die Reiſe), welcher ein doppelter iſt: Weg zu Gott und Weg in Gott. Hierauf folgt der letzte Grad: die Verrückung (das Aufſteigen) in den Himmel *). Das letzte geſchieht auf der höchſten Stufe des Gebets, als wo Der, welcher angerufen wird, das Gemüth des Betenden erfaßt, dergeſtalt daß daſſelbe in die göttliche Weſenheit aufgenommen wird, ſo daß, in dieſer Verſchmelzung des Betenden und Angebeteten, kein Gebet mehr Statt finden kann. In dieſem Zuſtande der Abſorption, wie ihn die Myſtiker nennen, fühlt der Menſch nichts mehr von ſeinem Leibe, überhaupt nichts Aeußeres, ja nimmt nicht einmal mehr ſein Inneres wahr. An die Abſorption nur denken, heißt, aus der Abſorption herausfallen **). Anfangs blitzt der Moment der Abſorption nur vorüberſchwindend durch die Seele; bei längerer Uebung aber wird das Gemüth in die höhere Welt entrückt, wo, in den Strom der reinſten Weſenheit eingetaucht und von ihm durchſtrömt, daſſelbe mit der Form der geiſtigen Welt erfüllt wird, indem die Majeſtät Gottes ſich entwickelt und offenbart. Was hier zuerſt erſcheint, iſt das Weſen der Engel, Geiſter, Propheten und Heiligen in überirdiſch ſchöner Hülle aus welcher einzelne Strahlen der Wahrheit hervorleuchten; allmählig aber zertheilen ſich die lichten

*) Tholuck, l. c. pag. 103.

**) Ebendaſ. p. 106, sq.

Nebel, und die göttliche Wahrheit ſelbſt beginnt ihr Angeſicht zu enthüllen *). (Alſo doch, was früher bezweifelt wurde, eine wirkliche Gottesſchau — nämlich in der Phantaſie.) Auch waren die Sſufi's überzeugt von ihrem Rückgange nach dem Tode zu Gott; aber dieſer Rückgang war kein anderer als die Abſorption in der Gottheit **). Doch waren die Meinungen hier (ſcheinbar wenigſtens) getheilt: denn auch von einer Auferſtehung iſt die Rede, und noch dazu von einer zwiefachen. Und zwar iſt die erſte die Auferſtehung vom Tode. „Der Tod iſt Auferſtehung. Hüte dich die für todt zu halten welche für Gottes Sache ſtarben; ſie ſind lebendig bei dem Herrn ihrem Gott.“ Aber die zweite Auferſtehung hebt dieſen Widerſpruch: denn die vom Tode auferſtandenen werden nun in Gott zum Einsſeyn, zur Einung aufgenommen (abſorbirt) ***). Und ſo kommt Alles wieder ins Gleiche.

Jedoch nicht blos das zu Gott kümmerte die Sſufi's, ſondern auch das aus Gott. Warum Gott die Welt geſchaffen? Antwort: „Weil es Dir beliebte mit Dir ſelbſt Schach zu ſpielen, haſt du das Ich und Du aus Dir hervorgerufen †).“ Deutlicher und beſtimmter (ob aber auch im Bezug auf die Sſufi's?) ſagt es uns v. Hammer: ††)

„O, du, der aus dem Nichts ins Daſeyn kamſt,
„Du weißt nicht wie du aus dem Nichts ins Daſeyn kamſt;
„Es ſchickte dich der Schach als ſeinen Diener,
„Daß du dich ſelber, daß du ihn erkenneteſt.“

---

*) Tholuck, l. c. p. 107, sq.

**) Ebendaſ. p. 130.

***) Ebendaſ. pag. 135.

†) Ebendaſ. pag. 159.

††) Geſch. der perſ. Dichtk. S. 180.

Auf die Frage: Wann hat Gott die Welt geschaffen? antwortet der Sufismus (die Naturalisten unter den Sufi's ausgenommen, welche die Ewigkeit der Welt annahmen): „in der Zeit *)." Endlich auf die Frage nach der Art und Weise wie die Welt aus Gott emanirt? ist die Antwort: wie die Sonnenstrahlen aus der Sonne, d. h. so daß die Welt von Gott als unzertrennbar gedacht werden muß **). Es ist immer der Eine, der aber, wenn man ihn zählt, als Vieles erscheint. Das All ist eben eine Repercussion, ein Echo Gottes. Die Sufi leugnen die Materie, (das Besondere) als etwas Positives, völlig, und sind in dieser Hinsicht weder mit irgend einer philosophischen noch theosophischen Parthei zusammenzustellen ***). Bei ihnen ist alles Besondere eine bloße Verneinung Gottes †). Da sie demnach keine eigentliche und wirkliche Materie anerkannten, so führten sie nicht blos alle Form der Dinge, sondern überhaupt alles Ursachliche (fatalistisch) auf Gott zurück. Die göttlichen Eigenschaften wurden zu allgemeinen Naturkräften ††); daher für diese Kräfte und die Gegenstände, in denen sie wirkten, der Name Lichter Gottes, Namen Gottes, Qualitäten Gottes. Die Sufi's nannten sogar die Welt selbst den zweiten Gott, als das Abbild der Majestät Gottes. „Jeder Zeitraum ist eine Periode der Offenbarung irgend eines göttlichen Namens. Ist die Zeit dieses Namens vorüber, so tritt er hinter einen andern Namen zurück, dessen

*) Tholuck, l. c. pag. 174.

**) Ebendas. pag. 177.

***) Ebendas. pag. 184, sq.

†) Ebendas. pag. 192.

††) Ebendas. pag. 200.

Zeit nun an der Reihe ist *)." Sehr gebräuchlich ist bei den Sufi's der Ausdruck Wiederschein, oder Abglanz für die Dinge die an sich nichts sind sondern lediglich die Ausstrahlung göttlicher Kraft, nach Aehnlichkeit des Bildes der Sonne in den Gewässern, in den Thautropfen, als in welchen auch nichts vom Wesen der Sonne enthalten ist, so daß das Wasser- oder Thau-Sonnenbild in der That an sich nichts ist. Daher auch nichts an sich in der Welt, nichts selbständiges, bleibendes, sondern Alles in steter Vergänglichkeit. „Einen Augenblick dauert die Welt, aber zwei Augenblicke hält sie nicht aus. Es entsteht auf der Stelle eine neue; in jedem Moment ein neuer Himmel, eine neue Erde; und der neue Weltkreis stirbt in dem Augenblicke wo er geboren wird **)." Die Sufi's sind also Idealisten: sie erkennen keine substanzielle Grundlage der Dinge an, keine ihnen eigenthümliche (materielle) Wesenheit. (Und dennoch sind sie eben so sehr im Irrthum als die Materialisten: denn Gott schafft keinen Schein, sondern was er schafft ist Wesen und wirksame Kraft.) Solche Idealisten sind auch die alten Weisen der Sineser und Indier; ihr Gott ist kein wahrer Schöpfer. Auch die Sufi's haben eine Weltseele, aber nicht eine selbständige wie die griechischen Philosophen, sondern sie ist ein Hauch der Gottheit, der überall das sinnlich wahrnehmbare Leben erzeugt ***).

Ein bedeutender Punkt im Sufismus ist der Begriff der Prädestination und der menschlichen Freiheit. Jenen ließ Muhammed im Dunkel, diesen hielt er für nicht viel

---

*) Tholuck, l. c. pag. 205.

**) Ebendas. pag. 203, sq.

***) Ebendas. pag. 226.

weniger als eine Gotteslästerung. Er nannte die Anhänger der Willensfreiheit Magier, weil diese nicht blos Gott, sondern auch dem Satan einen Willen zuschrieben. „Ja noch schlimmer als die Magier sind diese, indem sie sogar dem Willen einer einzelnen Person dem göttlichen Willen entgegenstellen *). Nein! Gott schlägt die Münze, der Mensch giebt sie nur aus **).“ Daher suchen auch die Sufi's die erste Sünde von Adam abzuwälzen. Die Sufi's, wie so viele andere Orientalen, machen das Schicksal der Menschen von den Gestirnen abhängig. Wer unter dem Zeichen der Venus geboren ist, ist ein Schwelger; unter dem Zeichen des Mars ein Streitsüchtiger, Blutdürstiger. Die Sonne und die Gestirne sind schon bei der Bildung des Embryo wirksam. Ehe Leib und Seele gebildet sind, sind eines Jeden Werke vorgezeichnet. Gott sagt: „ich beherrsche das Werk eurer Hände; eure Wahl hängt von mir ab ***). Du thust nichts, deine Werke werden in dir geschaffen †).“ Und nun kommt der Uebergang in die gewichtvolle Frage durch folgende kurze aber inhaltschwere Worte: „Keine Handlung kommt aus uns. Was ist also böse, was gut?††)“ Und dennoch weiß sich diese Lehre zu helfen †††). „Glücklich der Elende der selbst nicht wählt, sondern gezwungen wird, dem keine Wahl gelassen ist, sondern der immer vom fremden Willen abhängt. Weit entfernt daß ihm ein Unrecht geschähe, widerfährt ihm

*) Tholuck, l. c. pag. 242.

**) Ebendas. pag. 243.

***) Ebendas. pag. 248.

†) Ebendas. pag. 249.

††) Ebendas.

†††) Ebendas.

vielmehr Gnade: denn der Wille von welchem er abhängt, ist der göttliche; und so kann er gar nicht von Gott los, sondern bleibt ihm immer verbunden. Jene Nothwendigkeit unserer Handlungen also ist Gemeinschaft mit Gott." Recht anschaulich ist diese Ansicht im Folgendem ausgedrückt*). „Behlul fragt einen Derwisch: Wo steht dein Glück? Dieser antwortete: am besten Orte: denn es steht bei Dem, nach dessen Willen die Lichter des Tags und der Nacht sich bewegen, die Ströme fließen, die Sterne funkeln; auf dessen Verbot Niemand weint und Niemand lacht. Da Andere ihn baten sich deutlicher auszudrücken, so sagte er: Wird nicht das Weltall durch den Willen Gottes gelenkt, so daß ohne seinen Befehl kein Blatt vom Baume fallen, kein Bissen in den Schlund gelangen kann? Nun, wenn denn Gottes Wille seinem Knechte zum Heil dient, geschieht da nicht Alles nach des Knechtes Wunsch und Willen? Und hiezu bedarf er nicht einmal des Gebets, wenn er nicht betet um Gott eine Freude zu machen." Noch weiter greift diese Ansicht im Folgenden: „Des Sufi's Sünde ist vor Gott eine gute That; und eines Sufi's Untreue gilt mehr als die Treue der ganzen Welt **)." Ferner: „Wie wunderbar doch die Welt gemischt ist: ein Engel im Teufel, ein Teufel im Engel!" Hieraus folgt: es giebt kein Böses; das Böse ist nur Schein. (So sagen auch die Indier: Gott ist das Gute und das Böse; er umfaßt alle Gegensätze.) Und auch der Sufismus sagt: „Gott ist wie die Seele; die Welt wie die äußere Gestalt. Was auch immer die Gestalt von der Seele empfängt, ist genüglich." Und ferner: „Alles in der Welt (wozu auch

*) Tholuck, l. c. pag. 251.

**) Ebendas. pag. 258.

das Thun der Menſchen gehört) iſt ein Ab- und Ausdruck der göttlichen Schönheit und Macht *)." Das Licht des Propheten aber (der erſte oder höchſte Verſtand) iſt unter allen geſchaffenen Dingen das erſte **). In ihm erſchien die Geſtalt des Abſoluten. Und wie die Chriſten die Vorſchrift haben Chriſtum im gläubigen Herzen zu erzeugen, ſo die Sſufi's das Bild Muhammeds in ſich lebendig werden zu laſſen. Uebrigens ſtellt der Sſufismus die Propheten (göttlichen Lehrer) aller übrigen Völker einander gleich ***). Hier liegt der Keim zu einer allgemeinen Religions-Anſicht, welche auffallend genug iſt. Sie verdient vorgelegt zu werden. „Wenn wahrhaft religiöſe Menſchen beten, ſo fließt das Lob aller Propheten in Eines zuſammen, wie das Waſſer aus verſchiedenen Krügen in Ein Becken. Weil nun dieſes Lob Ein Ganzes iſt, ſo bilden alle verſchiedenen Religionen Eine Religion. Wie könnten auch die Menſchen etwas Anderes verehren als das Weſen, welches allein der Verehrung würdig iſt, ſo irrig auch übrigens ihre Anſichten von demſelben ſeyn mögen. Erblickt Einer im Brunnen das Bild des Mondes, und verehrt es, ſo verehrt er den Mond ſelbſt: denn wiewohl er in ſeiner Einfalt nur einen Schatten anbetet, ſo iſt doch ſein Gebet im Grunde des Herzens auf den wahren Mond gerichtet †)." Noch beſtimmter, aber auch den Pantheismus näher bezeichnend iſt Folgendes ††).

---

*) Tholuck, l. c. pag. 259.

**) Ebendaſ. pag. 275, sqq.

***) Ebendaſ. pag. 286, sq.

†) Ebendaſ. pag. 289.

††) Ebendaſ. aus v. Hammer, Geſch. d. perſ. Dichtk. S. 191.

„Was du nur siehst, in Trennung und Genuß, bin ich:
„Das Evangelium, der Psalter, Koran;
„Ich bin Usa und Lat *), der Baal und Dagon,
„Die Kaaba, und der Ort wo man die Opfer schlachtet.
„In zwei und siebenzig Secten ist die Welt getheilt,
„Doch nur Ein Gott: der Gläubige, der ihn glaubt, bin ich.
„Weißt du, was Feuer, Wasser, Luft, und Erde sind?
„Das Feuer, Wasser, Luft und Erde all bin ich.
„Die Lüge, Wahrheit, Gutes, Böses, Hartes, Leichtes,
„Die Wissenschaft, die Einsamkeit, die Tugend, Glaube,
„Der tiefste Höllenabgrund, die höchste Qual der Flamme,
„Das höchste Paradies, Huri, Riswan bin ich.
„Die Erde und was darinnen,
„Der Engel und der Teufel, Geist und Mensch bin ich.
„Was ist der Rede Ziel, o sag' es Schems Tebriß!
„Des Einnes Ziel ist dieß: die Welten Seel' bin ich."

Schlüßlich ist noch zu bemerken daß die Sufi's Gott mit allen Namen nennen, welche die irdische Liebe ihren Gegenständen giebt, oder von den einzelnen Schönheiten derselben entlehnt. Freund, Freundin, Stirn, Kinn ꝛc. Sogar der Ausdruck Wein, und Trunkenheit, bedeuten in der mystischen Sprache der Sufi's die göttliche Liebe und göttliches Entzücken **). Ueberhaupt begann die mystische Sprache mit der Entstehung des Sufismus unter der Leitung des Dschuneid und Bustam; und nicht blos die mystische Sprache, sondern auch die mystische, innere, der buchstäblichen entgegengesetzte, Erklärung des Koran ***). Nach Maßgabe der Fähigkeit zu dieser mystischen Erklärungs-Weise gab es denn nun auch verschiedene Grade der Eingeweihten, die mit den

*) Arabische Götzen.

**) Tholuck, l. c. pag. 308.

***) Ebendas. pag. 323.

ſchon genannten Graden der Frömmigkeit: der Anziehung, des Weges zu Gott, und des Weges in Gott, zusammenhingen. Im letzten Grade wird, nach dem Sufismus, der Eingeweihte von den Qualitäten, Namen, der Wiſſenſchaft und Weisheit Gottes unterrichtet, und hat kein Ziel weiter*). Andere Eintheilungen dieſer myſtiſchen Grade ſind folgende. A) Erſter Grad: Geſetz (Nacht). Zweiter: Weg (Sterne). Dritter: Wahrheit (Mond). Vierter: Erkenntniß (Sonne). B) Erſter Grad: praktiſche Anfänger, welche Almoſen und Wallfahrten beobachten. Zweiter Grad: Muktaſſidan, die ſich Beſtrebenden, die ſich bemühen Geiſt und Sitten zu läutern. Dritter Grad: Salikan, Myſtiker die ſich ſelbſt ertödten. Sodann, C) giebt es folgende Stufenfolge der Sufi's. Erſte Stufe: Thal der Forſchung. Zweite: Thal der Liebe. Dritte: Thal der Erkenntniß. Vierte: Thal der Selbſtbeherrſchung. Fünfte: Thal der Einigung. Sechſte: Thal des Staunens. Siebente: Thal der Vernichtung oder Abſorption. D) Endlich werden ſogar acht Stufen unterſchieden. 1) Sheriat: den Umgang um die Caaba halten, frei von Schlechtigkeit und Verbrechen ſeyn; 2) Tarikat: den Umgang um das Haus Gottes (das Herz) halten, mit den natürlichen Neigungen kämpfen, den Engeln gehorchen; 3) Hakikat: in ſteten Gedanken an den allmächtigen Gott verharren, feſt an die erhaltene Lehre glauben, den Schleier von Allem wegnehmen, was außer Gott im Herzen lebt, und den Blick auf die Reize des himmliſchen Gegenſtandes heften; 4) Marifat (Erkenntniß): das göttliche Weſen mit dem Auge des Herzens ſchauen, ihn mit dem Licht des Verſtandes von allen Seiten, in jeder Wohnung, von Angeſicht

*) Tholuck, l. c. pag. 326.

zu Angesicht betrachten, und kein Geschöpf des Allgerechten verletzen; 5) Kurbat (Annäherung) den Allgerechten kennen und den mystischen Klang der Betkugeln bei Verrichtung des Gebets, so wie die Bedeutung der göttlichen Namen verstehen; 6) Weslat (Ankunft): die Selbst-Hingabe erwählen, und Alles in das göttliche Wesen werfen, sich allen überflüssigen Gegenständen entziehen und Gewißheit der göttlichen Einigung haben; 7) Tauhid (Einigung): der Eigenheit gänzlich absterben, und nur zu leben um, vom Bösen befreit, in der Gottheit aufzugehen; 8) Sekunat (Ruhe): das Einwohnen und Aufgehobenseyn im Absolut-Göttlichen durch Aneignung seiner Eigenschaften, und gänzliche Verzichtleistung auf alle eigenthümliche Persönlichkeit. Ueber die letzte Stufe hinaus giebt es keine mehr *). So viel von Sufismus.

*) Tholuck, l. c. pag. 331.

Siebentes Kapitel.

Kritik über den Mysticismus des Mittelalters.

Und so haben wir denn abermals einen bedeutenden Zeitraum durchlaufen, in welchem wir den menschlichen Geist und das menschliche Herz, kurz, den Menschen, sich an Träumen und Hirngespinsten zugleich ergetzen und abängstigen, in freiwilliger Qual verschmachten und in erzwungener Entzückung zerschmelzen gesehen haben. Unwillkührlich drängt sich uns hier die Frage auf, ob denn das menschliche Geschlecht, nachdem es im Alterthum eine lange Kindheit und Jugend träumerisch und spielend, wiewohl nicht ohne Kampf und Krieg, verlebt, nicht hätte im Mittelalter zu einiger Besinnung und Sammlung kommen sollen, da es die Erfahrungen und Belehrungen von Jahrtausenden hinter sich hatte. Was hätte denn das Alterthum mit seinen Mysterien und Orakeln, und mit dem Zauberschein einer vermeintlichen Theurgie gewonnen? War denn der Schleier der Isis gelöst, und die Kunde des Höchsten durch menschliches Bemühen auch nur einen Schritt breit gefördert? Konnten es die Weisesten weiter bringen als bis zum Leben, das ihnen eben gegeben war mit allen seinen Gaben und Mängeln, Freuden und Leiden? Konnten sie das vorüberfliehende Da-

seyn fest bannen, oder den an die Erde geketteten Fuß zum Flug in die himmlischen Räume erheben? Nein, die Lehre von Jahrtausenden und ihren mühseligen Bestrebungen war: daß der Mensch ist wie das Gras auf dem Felde, das heute blüht und morgen vergeht, und daß Niemand seiner Länge eine Elle zusetzen kann. Warum nun also nicht den kurzen Tag des Lebens mit Maß und Ziel in verständiger Arbeit und besonnener Freude verbringen, unbekümmert um alles was in der lebendigen und hellen Gegenwart nicht erschaut und ergriffen, und der ungebornen und verhüllten Zukunft nicht abgerungen werden kann? Aber blickt über alle die Länder hin, in denen sich das regsame Menschengeschlecht nach wie vor in immer gedrängteren Schaaren angestrengt bewegte, und sehet zu ob, wie einst in Griechenland, irgend ein Weiser, irgend ein Lehrer, irgend ein Führer die Leitungsbedürftigen auf das Nächste und Nothwendigste, auf die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens selbst wies, nicht eines Lebens, welches in keines Menschen Gewalt ist und kommen kann, sondern des Lebens das einem Jeden verliehen ist und an ihm haftet so lange er athmet und um sich schaut. Ihr findet keinen solchen im ganzen Mittelalter unter Allen die sich zu Lehrern und Führern aufwarfen und berufen glaubten; aber Tausende treten euch entgegen, in Aegypten und Syrien, in Griechenland und Italien, in Frankreich, in den Niederlanden und der Schweiz, in Deutschland und England, endlich wiederum im Orient, Tausende, die mit glühendem Auge oder mit erstorbenem Blick, mit erstarrtem Körper oder mit convulsivischen Bewegungen, mit Donner der Rede oder mit Seufzen und Wehklagen, nach oben und in die Zukunft schauen, deuten, rufen, und die entzündeten oder erschreckten Gemüther von Millionen entweder mit sich fortreißen in schwindelerregende Höhe, oder mit sich hinabziehen und niederwerfen in den Staub;

in beiden Fällen zur Selbst-Peinigung und Vernichtung, zur Ertödtung des Daseyns und seiner leiblichen und geistigen Bedingungen, kurz, zur entschiedenen Verrückung und Verücktheit, die sie Vollkommenheit und Seligkeit nennen. Läßt sich etwas Thörichteres, Ausschweifenderes, Widernatürlicheres und Widervernünftigeres denken als ein solches Beginnen, Dichten und Trachten, Thun und Treiben? Und gleichwohl sehen wir es, dem Wesen nach stets dasselbe, nur der Form nach verändert, sich durch das ganze Mittelalter hindurchziehen; und was wir sehen ist nichts anderes, als der nur anders modificirte Mysticismus des Alterthums. Er hat sich zur mannichfaltig gestalteten Mystik ausgebildet. Mystik ist es, was die Einsiedler Syriens und Aegyptens in ihren Wüsten hält; Mystik, was Mönche und Nonnen in Klöster sperrt; Mystik, was das geistige Christenthum in die sinnliche Plastik des Katholicismus umwandelt; Mystik, was die schwärmerischen Separatisten aus der allgemeinen Kirche treibt; Mystik, was die Heroen der Contemplation in Ecstase versetzt; Mystik endlich, was, ein Seitenstück der abendländischen Afterreligion, im Orient als Sufismus erscheint. Eine geringe Aufmerksamkeit kann uns lehren daß zwischen dieser Mystik des angehenden und reifen Mittelalters und dem Mysticismus des Alterthums ein charakteristischer Unterschied ist. Woher dieser Unterschied? Woher überhaupt dieses fortgesetzte und verkehrte Streben nach etwas Unerreichbarem? Woher der Wahn eines Besitzes, welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Besitzes der Göttlichkeit? Und liegt vielleicht jenem Streben und diesem Wahne doch etwas zum Grunde, was dem Wesen und der Bestimmung der Menschheit angehört und auf ein Bedürfniß hindeutet, dessen Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird? Die Beantwortung dieser Fra-

gen nach unſerm beſten Vermögen ſoll dieſen Abſchnitt ſchlie-
ßen, indem ſie uns den Inhalt deſſelben vom richtigen Ge-
ſichtspunkte aus betrachten und im rechten Lichte erkennen läßt.

Alſo zuerſt: woher der Unterſchied zwiſchen der My-
ſtik des angehenden und reifen Mittelalters, und dem My-
ſticismus der Alterthums?

Aller Myſticismus entſpringt, wie wir aus der Entwicke-
lung ſeiner Idee dargethan haben, aus religiöſer Quelle, iſt
aber als die Erſcheinung religiöſer Verirrung zu betrachten. Die
wahre Religion iſt das Hangen des Herzens an dem heiligen
und gütigen Gott, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge,
der ſich dem Menſchen durch allgemeine und beſondere, aber
doch zu allgemeiner Verkündigung beſtimmte, Offenbarung kund
gethan hat. Die Geſchichte des Alterthums zeigt uns daß die
Menſchheit Gott verloren hatte, weil ihr Herz von ihm abge-
fallen war: denn nur das Herz, durch ſeinen Glauben und
ſeine Liebe, verbindet den Menſchen mit Gott. Der wahre,
lebendige Gott war alſo den Völkern des Alterthums fremd
geworden. Aber der Menſch kann der inneren Anmuthung zur
Verehrung des göttlichen Weſens nicht entrinnen, auch fühlt
er daß er für ſein Leben höherer, ſchützender und beglückender
Macht bedarf. Und ſo ſuchte oder vielmehr ſchuf er ſich gött-
liches Weſen, bald mit den Sinnen, bald mit dem Verſtande
und der Phantaſie; aber es waren nur Trugbilder, die er ſtatt
des wahren Gottes ergriff: denn ſein der Welt hingegebenes
Herz war ferne von Gott; und nur das Herz, das kindliche
entweder, oder das reuige, kann ihn finden. So entſtand
denn der Myſticismus aus dem Hange die verborgene Gott-
heit aus ihrem heiligen Dunkel hervorzuziehen und den ſelbſti-
ſchen Zwecken des von Gott geſonderten Lebens dienſtbar zu
machen. Der wahrhaftige Gott, als Gegenſtand, war we-

der im Götzendienste noch in den Mysterien zu finden: denn wie will ein unheiliges Suchen den heiligen Gegenstand finden? Und dieß war der Charakter alles alterthümlichen Mysticismus, er mochte nun die göttliche Wesenheit in einer einfachen Grundkraft, oder in einer Mehrheit von Kräften suchen. Der Gegenstand des alten Mysticismus, wo und in welchen Formen er immer erschien, war reines Gedankenwesen. Nicht so der der Mystik des Mittelalters. Das Heilige war zur Welt geboren. Gott selbst hatte sich in Christo offenbart. In Christo war die Wahrheit und das Leben leibhaftig erschienen. Wer Ihm nachfolgte, wandelte hinfort nicht mehr in Finsterniß: denn Christus war das Licht der Welt. Er war des Gesetzes Erfüllung, er tilgte durch seinen Opfertod — die höchste That der göttlichen Liebe — das Schuldbuch der sündigen Welt; und Alle, die an Ihn, als ihren Erlöser, glauben und sein Gebot, das Gebot der Liebe, halten, sollen, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Ist dieß nicht des Trostes, der Hoffnung, und der Weisung, der klaren, einfachen Hinweisung auf das rechte Leben, genug? Was liegt heller vor uns, als der Weg den Christus wandelte und auf dem wir ihm nachfolgen sollen? Es ist der Weg der Gottes- und der Bruder-Liebe; ein klarer, einfacher, nichts weniger als mystischer Weg. Und dennoch stützt sich alle Mystik des Mittelalters auf Christus und, wie wir nun bald sehen werden, nicht blos die des Mittelalters, sondern auch die der neuen, ja der neuesten Zeit. Wie es möglich war daß die so leicht verständliche Christuslehre zugleich nicht verstanden und so gröblich mißverstanden wurde, wird sich weiterhin ergeben. Jetzt ist nur zu erweisen daß die Mystik auf der Offenbarung des lebendigen Gottes, (wiewohl verkehrt ergriffen und behandelt), als ihrer Grundlage ruht, und sich dadurch

charakteriſtiſch von allem Myſticismus des Alterthums unterſcheidet. Man kann zwar ſagen: die erſten Neuplatoniker, und jüdiſchen Gnoſtiker, den Philo ſelbſt an der Spitze, wußten noch nichts von Chriſto. Wir erwiedern aber hierauf, daß wir ſie auch noch nicht als zum Mittelalter gehörig, oder auch nur daſſelbe begründend, betrachten, wiewohl ſie den Uebergang aus der alten Zeit in die neue bilden. Allerdings iſt das Weſen ihres Myſticismus ſchon ein Schauen, eine Contemplation, jener der eigentlichſten Myſtiker ſehr nahe verwandt, ſogar bis auf den Hauptgegenſtand, den Logos, in welchem, man ſage was man will, ſchon die Grundidee Chriſti als des göttlichen Sohnes angetroffen wird. Eben darum aber, weil der Logos nur noch Idee iſt; bleibt auch der auf ihn ſich beziehende Myſticismus noch im Gebiete der Speculation. Ganz anders aber erſcheint er von der Zeit an, wo es heißt: „das Wort ward Fleiſch, und wohnete unter uns, und wir ſahen ſeine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes Gottes.“ Jetzt gab das Kreuz das Signal zu Myſticismus und Myſtik; und ſo iſt es geblieben bis auf den heutigen Tag. Man konnte des Kreuzes nicht genug erhalten; man legte es ſich ſelbſt auf, d. h. man marterte den Leib und ſuchte ihn auf alle Weiſe zu ertödten; man heftete ſeine Sünden ans Kreuz, gleichſam als wenn Chriſtus nicht für die Sünden der Welt geſtorben wäre. Und was nicht in der Wirklichkeit geſchah, geſchah bald bildlich in der Meſſe. Das Meßopfer war, (und iſt noch) ein täglich wiederkehrender Opfertod Chriſti. Die myſtiſchen Sacramente überhaupt, was ſind ſie anders als vervielfältigte Verkörperungen der einfachen geiſtigen Symbole des Erlöſers? Die myſtiſche Liebe der Seelen als der Bräute Chriſti, die geiſtige Ehe mit allen ihren Ecſtaſen, was iſt ſie anders als ein in das Gebiet der Phantaſie und ſelbſt der Sinnlich-

keit herabgezogenes rein geiſtiges und heiliges Verhältniß des Menſchen zu Gott? Die myſtiſchen Stufen der Läuterung und Reinigung, Armuth, Nakktheit und Entblößung bis zur Einigung haben keinen andern Zweck als die Vergöttlichung der Seele, wie wir ſie zuletzt im orientaliſchen Myſticismus betrachtet haben. Dieſer ſelbſt aber — wird man ſagen — hat doch nichts Chriſtliches? iſt er doch aus dem Muhammedanismus hervorgegangen!" Wir fragen aber: Woher denn der Muhammedanismus? doch wohl nur aus der jüdiſch-chriſtlichen Lehre, mit einigen alt-orientaliſchen, indiſch-perſiſchen Zuſätzen? Denn wenn wir auch dem gelehrten und gründlichen Tholuck beiſtimmen wollen daß ſich der Sufismus lediglich aus Muhammed's Lehre entwickelt habe, ſo ſind doch die Quellen dieſes fantaſtiſchen Gemiſches von Wahrheit und Dichtung allgemein bekannt, und es fällt keinem unbefangenen Forſcher ein, den ecſtatiſchen arabiſchen Pſeudo-Propheten für etwas anders zu halten als für eine äußere Copie von Moſes und Chriſtus. Iſt demnach der Sufismus ſeinen Elementen nach ſchon im Koran enthalten, ſo hat er auch chriſtliche Elemente in ſich, nicht wie ſie in der reinen Chriſtuslehre liegen, ſondern wie der myſtiſche Zeitgeiſt ſie umgewandelt hat. So viel über den Unterſchied der Myſtik des Mittelalters und des alten Myſticismus.

Zweitens aber: Woher überhaupt das fortgeſetzte verkehrte Beſtreben nach etwas Unerreichbarem (Myſtiſchem)? und noch mehr: woher der Wahn eines Beſitzes welcher nur der Gottheit zukommt, nämlich des Beſitzes der Göttlichkeit? Wir wollen zunächſt den erſten Theil dieſer Frage zu beantworten ſuchen. Nämlich wie es zu gehen pflegt, daß, was man mit Leidenſchaft begehrt, nicht für unerreichbar gehalten wird, ſo auch in dieſem Fall, wo man die geheimen Schätze der Gott-

heit an sich zu bringen, das Wesen der Gottheit selbst sich zu eigen zu machen bemüht ist, wohl wissend, daß man alsdann keines Dinges mehr bedürfen werde. In dieser Hinsicht hat, wie wir gesehen, das Mittelalter kein Opfer gescheut, und ist sogar wegen seiner Anstrengungen, auch selbst wo sie an Verrücktheit grenzen, fast zu bewundern. Man schaue zurück auf die Selbstqualen der ersten Mönche, und noch mehr, ihrer Vorgänger und Begleiter, der Einsiedler. Ein Antonius, Pachomius, Hilarion, vor Allen aber ein Simeon Stylites, welche Kraft, welche Ausdauer, bei aller Verkehrtheit! Gleichwohl spricht man nur von Denen, welche die Ersten in solchen Bestrebungen waren; die Hunderte, oder Tausende welche nachfolgten und ihre Vorgänger wohl noch zu übertreffen suchten, werden übergangen. Alle lockte der Heiligen-Schein und der hohe Rang unter den Auserwählten, Alle riß der Schmeichelwahn der innigsten Verbindung mit der Gottheit hin; Alle wollten, wo möglich, noch Größeres thun als Christus der Meister, Meister aber in einem ganz anderen Sinne als sie Schüler waren. Glauben allerdings hatte Christus gelehrt, und verlangt, aber Glauben des Herzens an die himmlische Botschaft die er den Menschen brachte, an die Vergebung der Sünden durch seinen Tod, und an die Gewißheit des ewigen Lebens durch seine Auferstehung. Aber als ob Christus nichts gethan, nichts errungen, wollten die Wahn-Gläubigen den Himmel erstürmen, der ihnen und Allen aus Erbarmen und Liebe bereits aufgeschlossen war, und wollten durch Selbstvernichtung, durch Ertödtung des von Gott geschenkten Lebens, Gottes habhaft werden. Dieser durch die ersten Phantasten angeschlagene Ton klingt durch das ganze Mittelalter hindurch, und wie eine ansteckende Krankheit zieht sich die Mystik aus Aegypten und Syrien über das ganze Abendland und über eine

nahmhafte Reihe von Jahrhunderten. Blinder Glaube, und falschverstandene Selbstverläugnung sind also die Elemente dieser Krankheit; und wenn wir auch nicht in Abrede seyn können, daß der Trieb nach Heiligkeit des Sinnes und Wandels ursprünglich in den Helden der Mystik gelebt, so liegt doch auch am Tage daß der Stachel menschlicher Leidenschaft — die nie aufhört selbstsüchtig zu seyn — jenen Trieb über die Grenze des Rechten und Wahren hinausgespornt, und in das Gebiet des Formlosen, Ungeheuren, und Zerstörenden fortgerissen habe.

Was nun die andere Hälfte der zweiten Frage betrifft, nämlich woher der Wahn eines Besitzes entstehe der nur der Gottheit zukommt: des Besitzes der Göttlichkeit? so ist es nicht zu verwundern daß bei solchen Bestrebungen, wie die genannten, wo Seele und Leib in unausgesetzter Anspannung, ja Ueberspannung erhalten werden, sich sehr bald die durch die allgemeine Aufregung zugleich erregte Phantasie ins Mittel schlägt, und den Traum von einem Himmel herbeizaubert, der dem Menschen in dieser irdischen Wirklichkeit noch versagt ist. Wie oft ist es der Fall gewesen daß Einer oder der Andere von dergleichen mystischen Schwärmern den Himmel im eigentlichen Verstande offen stehen sah, und die ganze Glorie der heiligen Engel um den Thron des ewigen Vaters versammelt, der in der Majestät eines Greises, zur Rechten seinen Sohn, zur linken dessen Mutter, und über seinem Haupte den Geist in Gestalt einer Taube schwebend, huldreich auf den Schauenden der Erde herabblickte, oder denselben gar durch einen göttlichen Zug im Nu zu sich herauf vor seinen Thron rückte und unaussprechliche Worte der Offenbarung zu ihm redete. Oder in stiller Zelle, oder im einsamen Walde, oder wo es sonst war, erschien dem inbrünstig Betenden, nach langem Fasten und Wachen, ein

Heiliger, oder eine Heilige, oder ein Engel, oder der Heiland selbst, oder die Himmelskönigin, und erfüllte den hingerissenen Beter mit himmlischem Trost, mit göttlichem Entzücken, dergestalt daß er auf Augenblicke die ganze Welt und sich selbst vergaß, und, nachdem die himmlische Erscheinung verschwunden, nur mühsam und wie aus einer Ohnmacht zu sich zurückkehrte. Nichts aber ist natürlicher und begreiflicher als eine solche Abspannung nach anhaltender Ueberspannung. Und wenn es nur in solchen Fällen bei der Abspannung bliebe! Allein wie im sturmbewegten Meere das den Wellen zur Beute gewordene Schiff jetzt zur Höhe getrieben, jetzt in die Tiefe gestürzt wird, so erfahren auch solche der Anschauung des Himmels und momentaner Seligkeit Gewürdigte wiederum, und oft im schnellen Wechsel, alle Qualen der Hölle und die mannichfaltigsten Anfechtungen und Peinigungen des bösen Geistes, der ihnen bald in der scheußlichsten Unform, bald in der lockendsten Gestalt erscheint, und sie, durch Schmerz oder Wollust um den Himmel und die Seligkeit betrügen würde, wenn sie nicht mit allen Waffen des Geistes gegen ihn ankämpften und durch beharrliche Dauer im Gebet seine ungestümen Angriffe abschlügen. Man lese die Geschichte der Versuchungen der heiligen Einsiedler in der Wüste oder der frommen Mönche in ihren Zellen, wenn auch nur in Auszügen wie sie Zimmermann in seinem Werke über die Einsamkeit giebt, und es wird keinen Augenblick zweifelhaft bleiben daß jene Himmelsseligkeit, wie jene Höllenqualen das Werk derselben krankhaft angespannten Nerven, derselben krankhaft angeregten Phantasie gewesen sind.

Wir kommen nun zur Beantwortung der letzten Frage: Liegt vielleicht jenem Streben und diesem Wahne doch etwas zum Grunde, was dem Wesen und der Bestimmung der Menschheit angehört, und auf ein Bedürfniß hindeutet dessen

Befriedigung hier nur auf dem unrechten Wege und auf die unrechte Weise gesucht wird?

Wenn wir oben die Erkenntniß und den Gebrauch des Lebens welches einem Jeden verliehen ist und an ihm haftet so lange er athmet und um sich schaut, als das Nächste und Nothwendigste dargestellt haben, was die Sorge und Bemühung des Menschen ausmachen müsse, so haben wir hiemit keineswegs ein höheres Streben ausgeschlossen, welches nicht auf die Gegenwart, sondern auf die Zukunft, nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare, mit Einem Worte, nicht auf die Erde beschränkt, sondern auf den Himmel ausgedehnt sey. Wir würden, hätten wir es gethan, uns selbst in unsern früher aufgestellten Ansichten auf das Entschiedenste widersprochen und sowohl der Vernunft als der Religion den Scheidebrief gegeben haben: denn die Vernunft knüpft uns an die Religion, und die Religion an Gott; Gott aber kann kein Gegenstand irdisches Bemühens, sondern nur des heiligen Sinnes und Wandels seyn. Jene Empfehlung also der Lebens-Erkenntniß und des Lebens-Gebrauchs als des Nächsten und Nothwendigsten, kann nur bedingter Weise gelten, nämlich wiefern unser zeitliches Daseyn und Wirken die Grundlage (Basis) für ein höheres und ewiges Seyn und Leben ist, welches Allerdings der Haupt- und End-Zweck unseres Strebens seyn soll, aber ohne den Bestand jener nächsten und nothwendigsten Bedingungen nicht verfolgt, geschweige denn erreicht werden kann. Wer also auf Unkosten seines irdischen Wesens und seiner zeitlichen Einrichtung jenen Gipfel unseres Strebens erreichen will, vergißt daß man ohne Füße nicht steigen kann. Und dieß ist der Fehler Aller, die durch Selbstvernichtung zur Vereinigung mit Gott zu gelangen hoffen, folglich aller Mystiker überhaupt, besonders aber derer, mit denen wir

uns bis jetzt beschäftiget haben. Aber sollen wir sie darum tadeln weil sie das Höhere suchen, und mit der höchsten Anstrengung suchen? Das sey ferne! Wir haben bis jetzt nur die Schattenseite des Mysticismus aufgestellt; aber er hat auch seine Lichtseite; nicht wiefern er Mysticismus ist: denn dieser ist und bleibt religiöse Verirrung, und zwar, wie alles Selbstische im Menschen, eine höchst tadelnswerthe. Allein der Mysticismus in allen seinen Formen beurkündet, sowohl was das innerste Wesen und das höchste Bedürfniß, als was die wahre Bestimmung des Menschen anbelangt, auf das Unzweideutigste und Entschiedenste, einmal, in Hinsicht auf das erste, unsere Gottverwandtschaft und den uns eingepflanzten Trieb, uns wieder mit der reinen Quelle unseres Lebens und Geistes zu vereinigen; und dann hinsichtlich der letzteren, das zweifellose und musterhafte Vertrauen auf das was nicht gesehen, nur gehofft werden kann weil es zugesagt ist, kurz das lobenswürdigste Beispiel eines felsenfesten Glaubens. Und was kann sich der Mensch nicht Alles anlernen, wenn er einen festen Zweck hat, sey dieser auch aus dem innersten Selbst entsprungen. Wir können nicht umhin die Geduld, die Sanftmuth, die Demuth dieser Mystiker zu bewundern, ja zu lieben; und, weil das Wort lieben einmal ausgesprochen ist: wir können nicht umhin ihre Liebe selbst, trotz ihrer Exaltation, ja vielleicht eben wegen derselben, weil sie den Menschen gleichsam über sich selbst erhebt, zu bewundern. Hören wir hier noch einmal den Mann, der, erfahrungsreich und scharfsinnig, aber auch echt christlich gesinnt, ein ärztliches Wort wohl über, aber nicht für den Mysticismus redete, und der dennoch nicht umhin konnte, dem Mysticismus, wo er es ihm zu verdienen schien, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Zimmermann *) kann

*) Ueber die Einsamkeit. Bd. IV. S. 327 ff.

ſich folgender Aeußerungen nicht enthalten. „Wahre Myſtik hat zur Abſicht den Verſtand durch Beſchaulichkeit zu erleuchten, und das Herz zur reinſten Liebe zu erwärmen. — Fortſchritte in der Myſtik macht man nur auf zwei Wegen, auf einem gewöhnlichen und auf einem ungewöhnlichen. Der gewöhnliche iſt dieſer. Die Seele muß in der völligen Ueberzeugung von ihrem Nichts, und von ihrer äußerſten Verdorbenheit, an ſich ſelbſt nicht anders denken als mit Ekel und Verachtung, hingegen mit der größten Andacht und der aufrichtigſten Liebe zu Gott aufſchauen, und gemeinſchaftlich mit deſſen allerhöchſten Gnade und Kraft alles aus dem Wege räumen was ſie von Gott entfernt. (Hier ſcheint Zimmermann echte Religion und Myſticismus für gleichbedeutend zu ſetzen, folglich mit ſich ſelbſt nicht recht im Klaren zu ſeyn; wie denn ſehr oft ſein aufrichtiges Herz mitten durch ſeinen ſchelmiſchen Witz zieht, und wieder bindet was dieſer zerriſſen hatte.) Was dann aber die Seele durch ſich ſelbſt nicht vermag, das wirkt Gott allein durch Vertilgung aller ihrer Verdorbenheit; und dieſer Einwirkung muß ſie ſich ruhig und gelaſſen unterwerfen. (Hier iſt wahre Myſtik, was die eingemiſchte Leidendlichkeit betrifft.) Ungewöhnliche Fortſchritte auf dieſem hohen Tugend-Wege macht der Myſtiker, der gleich von Anfang Ecſtaſen und Viſionen hat, und bei dem Gott durch außerordentliches Licht und außerordentliche Gefühle, in ſeinen Verſtand, in ſeine Imagination, und in ſeine Sinne einwirkt.“ Und weiterhin: *) „Der Schleier, welcher uns umhüllte, reißt. Verſchwunden ſind die Bilder, die uns umſchwebten, und von dem Anſchauen Gottes entfernten. Der Schatten entweicht. Nichts hindert das ewige Licht uns zu erleuchten und zu erfüllen. Das

*) Ebendaſ. S. 333 f.

würdigste Geschäft des Menschen ist, daß er seine Seele von allen sinnlichen Gegenständen wegwende. Er soll sich zurückziehen in sich allein. Er soll sich absondern von allem. Er soll sich verlieren in seinen Betrachtungen, bis er sich selbst, und alles was er wußte, ganz vergißt. Diese Tiefe des Beschauens und des Sehens ist nicht unser gewöhnlicher Zustand, aber er ist der einzige, der alle unser Wünsche erfüllt. — — Da hören alle Leidenschaften auf. Da ist das Ende aller Unwissenheit und aller Unruhe. Da ist nichts als Leben, Verstand, Freiheit, und Liebe. Dahin sollen wir alle streben. Alle Hindernisse sollen wir zertreten; von uns stoßen alle die betrügerischen Phantome, die uns in die Irre führen, die uns berücken. — — Lieber Leser, möchtest du nicht auch so träumen können? Gestehe es insgeheim, wenn du es öffentlich nicht gestehen darfst, daß der Mensch äußerst glücklich ist, welcher sich dieß Alles einbildet, denkt und glaubt. Scheint dir also nicht die Mystik der unfehlbare Weg zur höchsten menschlichen Glückseligkeit, und mehr als Alles in der Welt einer gänzlichen Verläugnung unserer selbst und aller irdischen Dinge werth?" Dieses nun eben nicht: denn Täuschung bleibt Täuschung, so angenehm sie uns auch auf einige Zeit unterhalte. Nochmals: was im Mysticismus, und namentlich in der Mystik des Mittelalters Wahres ist, gehört diesem Auswuchs des religiösen Denkens und Thuns nicht eigenthümlich, sondern der Lehre die vom Himmel ist. Aber die Mystik hat es doch, und läßt es ihren Verehrern zu Gute kommen; und wir wollen es ihr nicht verkümmern: denn sie hat des Argen und Qualvollen genug, ja überflüssig, auch wenn sie nichts weiter als das Prinzip der Leidenblichkeit besäße, welches, auch auf das Heiligste bezogen, dennoch ein Gift des Lebens bleibt. Man kann es nicht laut und kräftig genug sagen: alle Passivität, innere wie

bekümmert um den elementarischen Leib, welcher indessen schlummert; und es entstehen Träume aus der Offenbarung der Gestirne, voll von geheimer Wissenschaft und Kunsteingebung; prädominirt hingegen der elementarische Leib, dann ruhet der siderische, und es entstehen Träume nach den Gelüsten des Leibes. — Auch der Thiere Kunsttriebe, Instincte und Vorahnungen der Zukunft kommen ihnen aus dem siderischen Geiste. So bricht auch manchmal sogar in den Narren die astralische Weisheit durch, wiewohl getrübt und verdunkelt, wie ein Licht, welches durch ein Horn oder einen Nebel durchscheint." Man S. von der Magie der Welt u. s. f.*). Ein ähnlicher Mystiker und zugleich Schwärmer war Hieronymus Cardanus (geb. 1501, zu Pavia, gest. zu Rom 1576), der von sich rühmte daß er in Entzückung fallen könne wann und so oft er wolle, daß es in seiner Macht stehe selbst bei wachen Sinnen sich Visionen vorzuzaubern, daß er über das was ihm begegnen werde, im Traume Anzeichen bekäme u. s. w. Unter seinen Schriften verdient hier Erwähnung sein Werk über die Geheimnisse der Ewigkeit**). Hier eine Probe seiner Mystik. „Das den Menschen Auszeichnende ist die Identität seiner Erkenntniß mit der göttlichen." — Der Zweck des Menschen ist das göttliche Erkennen und irdische Beherrschen, um es nach der Regel des Göttlichen zu dessen Nachbild umzuschaffen. Es giebt in Hinsicht der Erkenntniß drei Arten von Menschen: göttliche, sinnlich-verständige, und ganz sinnliche. — Alle sittliche Glückseligkeit geht aus der wahren Erkenntniß hervor. Wer das Verhältniß der Menschheit zu Gott und dem All erkannt

*) Kirner, Gesch. d. Phil. II. S. 218 ff.

**) Ebendas. S. 226.

Dritter Abſchnitt.

Der Myſticismus der neuen Zeit.

Erſtes Kapitel.

Der Myſticismus bei dem Uebergange des Mittelalters in die neue Zeit.

Werfen wir einen Blick auf die Geſchichte des Myſticismus im Mittelalter zurück, und fragen wir wo ſich denn derſelbe (den Orient ganz abgerechnet,) vorzüglich erzeugt und ausgebildet, ſo iſt die Antwort: überall im Abendlande, wo der Katholicismus herrſchte, folglich durch ganz Europa, ſo daß kein Land dieſes gebildetſten Erdtheils vom Geiſt und Einfluß des Myſticismus frei blieb. Und wir ſind ſogar genöthiget das beifällige Urtheil hinzuzufügen welches die neueren Geſchichtsforſcher jener Zeit einſtimmig ausſprechen: daß es die ſogenannte myſtiſche Theologie war, welche mitten in ihrem excentriſchen Weſen, das reine Chriſtenthum wie eine helle Perle in dunkler Schale erhielt. Um das Ende des XVten und den Anfang des XVIten wurden nicht allein die alten Myſtiker wieder hervorgeſucht, gerechtfertiget (gegen mancherlei Verläumdungen von Seiten der katholiſchen Parthei) und erläutert; (wie denn z. B. die Schriften des Areopagiten immerfort commentirt und auch zum Theil vertheidiget wurden;) ſondern es traten auch neue Myſtiker, einzeln und in Secten, auf, welche die myſtiſchen Anſichten

erweiterten und durch neue innere Erfahrungen bereicherten. Und so hatte und behielt die myſtiſche Parthei immer ein größes Gewicht, und ſtand bei der Menge in bedeutendem Anſehen, und zwar nicht blos bei alten Katholiken, welche das Beſſere ſuchten, ſondern auch bei den angehenden Proteſtanten, die es, ihrer innigſten Ueberzeugung nach, gefunden hatten. Unter den Katholiken erſchienen zu Anfange des XVIten Jahrh. die Schriften des Nicolaus Eſch, Ludwig Blos, Johann von Staupitz, Heinrich von Nürnberg, u. A. m. Auch ward, ebenfalls in dieſer Zeit, der Bruder Claus, oder Nicolaus von Unterwalden, ſowohl wegen ſeiner ſonderbar aſcetiſch-myſtiſchen Lebensweiſe berühmt, als auch durch ſein kleines Kernbuch „von der Abgeſchiedenheit;“ eine Schrift, von Katholiken und Proteſtanten gleich hochgeachtet. Auch fing man zu Rom an viele, ſowohl alte als neue, Myſtiker öffentlich zu canoniſiren, z. B. die Thereſia von Jeſu, den Johann a Cruce, u. A. wodurch denn das Anſehen der myſtiſchen Theologie ungemein vermehrt wurde. Der großen Menge alter und neuer myſtiſchen Schriften um dieſe Zeit, wie ſie in allen Ländern und Sprachen Europa's, mit dem Beifalle der vornehmſten Biſchöffe, Prälaten, Doctoren, ꝛc., der jungen Saat im Frühling gleich, ſich hervordrängten, nur in ſo fern zu gedenken, als wir auf ein ziemlich vollſtändiges Verzeichniß derſelben hinweiſen, welches Arnold in ſeinem bereits angeführten Buche „von der myſtiſchen Theologie“ mit vieler Sorgfalt und Genauigkeit dargeſtellt hat *).

Allein auch noch in anderer Geſtalt zeigte ſich der Myſticismus dieſer Zeit. Nämlich es trat in Deutſchland, wäh-

*) l. c. pag. 486—519.

rend des Verlaufs des XVI. Jahrhunderts die Myſtik theils der buchſtäblich-hiſtoriſch-dogmatiſchen Schriftausſegung, als orientaliſche allegoriſirende Cabbaliſtik, durch Reuchlin, theils der empiriſch-materialiſtiſchen Natur- und Heil-Kunde, als alchymiſche und ſideriſche Magie, durch Cornelius Agrippa und Theophraſtus Paracelſus, gegenüber, indem dieſe Männer jetzt nur weiter verfolgten, was vor ihnen ſchon Albert der Große, Thomas von Aquino, Joannes Duns Scotus, Arnold de Villa Nova, Raymund Lullius, Roger Bacon, Baſilius Valentinus, und andere Chemiker und Experimentatoren des Mittelalters begonnen hatten*). Es iſt nöthig der Erſtgenannten kürzlich noch etwas weiter zu gedenken. Joannes Capnio (Hans Reuchlin, oder auch Räuſchlein, geb. 1455 zu Pforzheim,) war nicht blos durch ſeine Reformations-Ideen, durch die Aufrechterhaltung des Studiums der orientaliſchen Sprachen, durch den Schutz des Talmuds und anderer hebräiſcher Bücher vor der Zerſtörung aus blindem Judenhaſſe, berühmt, ſondern, wiewohl Doctor der Rechte, auch ausgezeichnet als Anführer der deutſchen Cabbaliſten, hatte im Auslande durch den Umgang mit Ficinus in Florenz eine beſondere Vorliebe für die geheime orientaliſche Weisheit eingeſogen. Er wollte daher, wie Ficinus den Plato in Italien, und Faber d'Etaples den Ariſtoteles in Frankreich, nun auch den Pythagoras in Deutſchland neu erwecken, und zwar aus den Schriften der Cabbaliſten, in denen er gründliche Aufſchlüſſe über deſſen Zahlenlehre gefunden zu haben glaubte. Er ſchrieb zu dem Ende ſeine Abhandlung de verbo mirifico libr. III. Basil. 1494. und de arte Cabbalistica

*) Rixner, Geſch. d. Phil. II. S. 205.

libr. III. Hagenav. 1517. Doch mochten seine mannichfaltigen Geschäfte, und die verdrießlichen Streitigkeiten die sein Alter verbitterten, die Ursache seyn daß er es bei diesen Vorarbeiten bewenden ließ *). Cornelius Agrippa von Nettesheim (geb. 1487, st. 1535.) beförderte nach Reuchlin als Lehrer und Schriftsteller die öffentliche Verbreitung der cabbalistischen Mystik ganz vorzüglich. Besonders merkwürdig sind seine drei Bücher de occulta Philosophia. Er vertheidigt in ihnen die Magie, welche er nach den drei Welten in denen sie zu schaffen hat, in die natürliche oder elementarische, die himmlische oder astralische, und die göttliche eintheilt und als die Vollendung der Philosophie preiset, welche in das innerste Geheimniß aller Wesen eindringt. Seine im Alter geschriebene Abhandlung de vanitate scientiarum widerruft freilich gewissermaßen seine früheren Behauptungen, deutet aber doch darauf hin, indem das Schwankende, Eitle, Unzuverlässige aller menschlichen Erkenntniß gezeigt wird, daß das die wahre Erkenntniß sey, die sich bis zum unmittelbaren Anschauen des göttlichen Wesens selbst aufgeschwungen hat. Auch in seinen Briefen zeigt er sich als echter Mystiker. Zum Beweise hier ein paar Stellen. (Buch V. Br. 19.) „Aller Dinge Werkmeister, Gott, zu erkennen und in denselben, seinem Bilde verähnlichet, übergehen, gleichsam wie in wesentlicher Berührung ohne irgend eine Vermittlung, wodurch du selbst in göttliches Wesen umgestaltet wirst: das ist die wahre und gründliche Philosophie. — — Aber wie soll der Mensch, der sich in Staub und Asche hineinverloren hat, Gott finden? Wer in diese innersten Geheimnisse eindringen will, der muß der Welt,

*) Ritter, l. c. II. 206.

dem Fleiſche und allen Sinnen abſterben, zwar nicht ſo, daß der Leib von der Seele getrennt werde, aber doch ſo daß die Seele den Leib verlaſſe *)." Dem Geiſte und der Zeit nach mit Agrippa verwandt, doch von geringerem Einfluß, war der gelehrte und ſchwärmeriſche Franziskaner Zorzi, mit dem Beinamen der Venediger (ſt. 1536.). Sein Hauptwerk iſt: de harmonia mundi. Venet. 1525. Es verlohnt ſich der Mühe ſeine Anſichten einigermaßen kennen zu lernen, weil ſie uns ein Bild jener Myſtik geben. „Alles iſt nach Zahlen disponirt, welche mit den himmliſchen Dingen verwandt ſind und zu denſelben hinaufſteigen während ſie doch auch mit den ſinnlichen Dingen vertraulich zuſammenſtehen. Daher die Harmonie der irdiſchen und himmliſchen Dinge. — Das Eins (Gott) ſteigt herab in die Geſchöpfe durch den Cubus von drei, d. h. in der Harmonie von drei, Neunern (Enneaden). Dieſe drei Neuner ſind nämlich die Ordnungen der Intelligenzen, neun Himmel, und neun Arten verweslicher Dinge. Die obere Neunzahl beherrſcht immer die untere; demnach die engliſchen Intelligenzen den Himmel und die Geſtirne; dieſe die Erden u. ſ. w. Doch wird der Einfluß des Beherrſchenden durch die Beſchaffenheit des Recipienten beſtimmt. — Jeder Neuner beſteht aus vier Elementen, weil 4 die Wurzel aller Zahlen iſt, und alle muſicaliſche Harmonie enthält. Dieſe Elemente ſind in Gott die Ideen aller Dinge, in den Engeln die mitgetheilten Kräfte, in der Natur die Saamen aller Dinge. — Der Menſch als Microcosmos drückt alle drei Neuner an ſich aus: den erſten am Leibe, den zweiten an der Seele (5 äußere, 4 innere Sinne), den dritten durch die engliſche Natur. —

*) Rixner, l. c. II. 208.

der Mutterwuth, darſtellen. Aehnliche Erfahrungen machte auch die heilige Catharina von Genua *), deren wir hier nur beiläufig wieder gedenken. Wenn das Feuer der Liebe in ihr zu brennen anfing, wurde der Leib ganz matt und krank davon und „ihr äußerlicher Menſch kam in ſolche Verlaſſenheit, daß ſie nicht anders als mit großer Mühe und Angſt ſich wieder in ihren natürlichen Zuſtand ſetzen konnte.“ Eines Tags wurde ihr Herz durch das unermeßliche Feuer der göttlichen Liebe in ſolchen Brand geſetzt daß ſie es faſt nicht ertragen konnte, und „nicht anders meinte als ob ihr Leib und äußerlicher Menſch ganz vernichtet und in Staub verkehrt werden ſollte **).“ Eine andere berühmte myſtiſche Heldin jener Zeit, die gleichfalls, wie die eben genannten, ihren inneren Lebenslauf beſchrieben, iſt Angele de Foligni. Dieſe empfand einſt, während des Gebets, im Geiſt einen kräftigen Trieb ihren Mund an die geöffnete und blutträufende Seite Chriſti zu legen und das daraus fließ hervorquellende Blut zur Reinigung von ihren Sünden zu trinken ***). Wenn ſie hiedurch nicht wenig getröſtet wurde, ſo wurde ſie zu anderer Zeit ebenfalls nicht wenig an Leib und Seele geplagt. Sie ſelbſt erzählt daß es faſt nicht möglich ſey alle Plagen und Leiden darzuſtellen die ſie an ihrem Leibe ausſtehen mußte. Nicht ein einziges Glied blieb bei dieſer grauſamen Marter entſchuldiget; ja, ſie wurde durch die Bosheit und Wuth, die der Herr den Teufeln über ſie zuließ, an ihren Gliedern dergeſtalt gepeiniget daß ſie faſt immer zu Bett liegen mußte. Zu Zeiten wurde ſie in einen ſolchen

*) Arnold, K. d. Kläub. S. 286.

**) Ebendaſ. S. 286.

***) Ebendaſ. S. 298.

faſt raſenden Zorn getrieben daß ſie ſich kaum enthalten konnte ſich ſelbſt in Stücke zu reißen. Wenigſtens ſchlug ſie zu Zeiten ihr Haupt und ihren Leib mit ſolcher Heftigkeit und ſo unbarmherzig, daß ſie oft ganz voller Striemen und Geſchwulſt war *). Dabei war ihr Gemüth ganz verfinſtert. Bisweilen wurde ſie ſo geängſtiget und herumgetrieben daß ſie auf den Straßen und Gaſſen herumlief und allen die ihr begegneten zurief: „Kommt und ſehet ein nichtswürdiges Weib, welches ſo voll iſt von Bosheit und Heuchelei, daß die Erde möchte dadurch vergiftet und verunreiniget werden." Dafür wurde ſie auch nach überſtandenen Verſuchungen und Vollendung der ängſtlichen Reinigungsſtaffeln von dem Herrn getröſtet und erquickt. Sie wurde „mit ſüßen und göttlichen Beſuchungen oft dermaßen umſtrahlet" daß ihre Worte nicht zureichen wollten andern einen Begriff davon zu machen. Das Band der Vereinigung ihrer Seele mit Gott wurde in dieſem Zuſtande ſo enge zuſammengezogen daß ihr nicht anders zu Muthe war als ob ſie mitten unter der heiligen Dreieinigkeit wandle **). Ungleich der Zeit nach ſpäter, doch den Genannten dem Geiſte nach ebenbürtig war Hanns Engelbrecht, ein Tuchmachergeſell zu Braunſchweig (geb. 1592). Er war von Jugend auf betrübt und traurig, voll großer Seelenangſt und Bangigkeit ***), und darum zur Arbeit untauglich, aber deſto inbrünſtiger im Gebet. Im J. 1622 ward er zum Tode krank, ſchrie vor Seelenangſt daß man es häuſerweit hören konnte, und fühlte endlich wie er von unten herauf ſtarb. Die Sinne vergingen ihm, und er lag da

*) Arnold, K. d. Glaub. S. 391.

**) Ebendaſ. S. 812.

***) Ebendaſ. S. 622 f.

wie ein Todter. Da däuchte es ihm er würde weggeführt, schneller als ein Pfeil vom Bogen. Er gelangte zur Hölle, wo ihn die Teufel anriefen, er sey verdammt. Doch er hielt sich an den Glauben; und da verschwand Finsterniß und Gestank und Teufelsruf, und der heilige Geist erschien ihm, und führte ihn in das helle Licht der göttlichen Herrlichkeit. Da sahe er die Chöre der heiligen Engel, und der Propheten und Apostel um Gottes Stuhl „singen und klingen mit himmlischen Zungen und Musica." Da ward ihm denn von Gott durch einen Engel befohlen er solle wieder in die Welt gehen und den Leuten verkündigen was er gesehen und gehört von Hölle und Himmel, zur Warnung der Gottlosen und zum Trost der Betrübten. Auch ward sein Verstand erleuchtet die ganze Bibel zu verstehen. Hierauf ward er wieder aus der Klarheit geführt, und auf sein Lager gelegt, und fing an zu hören und zu sehen und Buße zu predigen, und zwar zuerst seinem Beichtvater. Und so predigte er denn Tag vor Tag vom Morgen bis zur Nacht, und ward nicht müde noch schwach, obwohl er auch die Nächte nicht ruhte oder schlief, sondern dieselben mit Absingung der herrlichsten Freudenlieder zubrachte; wie er denn ganzer neun Monate nicht geschlafen, auch nicht, aller angewendeten Mühe ungeachtet, zum Schlaf kommen können. In dieser Zeit hat er die heil. Engel ein und vierzig Nächte vor seinen leiblichen Ohren klingen und spielen hören, in welche himmlische Musica er mit einstimmte. Worüber die Leute, die bei ihm waren, so freudig mit ihm wurden in Gott, daß auch sie nicht schlafen konnten, und „sungen oft die ganze Nacht durch mit ihm." Als er einsmals bei Anhörung dieser himmlischen Musik, den Gegenwärtigen zurief: „hört doch wie die h. Engel im Himmel singen und spielen!" öffnete Gott der Herr einer frommen Wittfrau, mit Namen

Schuhmannin, ihre lieblichen Ohren, daß sie das herrliche, himmlische Spiel mit anhörte, und zwar „einen so vortrefflichen, lieblichen Klang, daß sie es mit keinen Instrumenten in der Welt zu vergleichen wußte.“ Die übrigen Wunder, Zeichen und Gesichte, „welche Gott diesem Manne bewiesen,“ hat Arnold (K. d. Gläub. 632 ff.) des Breiteren.

Noch ein paar anderer berühmter Mystiker aus jener Zeit müssen wir aus anderer Quelle *) gedenken. David Joris **) (geb. zu Delft 1501.) hatte in seiner Jugend mit vielen Krankheiten zu kämpfen, und verrieth sehr früh einen starken Hang zur Schwermuth bei einer lebhaften Einbildungskraft. Er hatte einen großen Hang zur Kunst und ward in der Glasmalerei ausgezeichnet. Die damaligen Gährungen in den Religionspartheien wirkten auch auf ihn, und er bekam Träume, Gesichte und Offenbarungen. Unter andern, als er sich einmal vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er stets arbeitete, niedersetzen wollte, wurde er plötzlich so entzückt daß er nicht wußte ob er lebendig oder gestorben war, und lange Zeit unbeweglich dastand. In dieser Entzückung sah er im Gesichte ein großes Getümmel auf Erden, und ein heftiges Zusammenlaufen und Niederfallen der Fürsten und Mächtigen der Erde. Als dieses Gesicht vorbei war, schien es ihm als wenn die Wände um ihn her voll nackter Männer und Weiber wären; und da merkte er gleich den Verstand dieses Gesichts, nämlich daß seine Augen so rein seyn müßten, daß er sich an keinem geschaffenen Werke Gottes ärgern dürfte. Als er wieder zu sich selbst kam, war er so abgemattet und müde als wenn er mehrere Meilen zu

*) (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1787.

**) Adelung, Gesch. d. m. Narrh. III. Th. S. 350 ff.

führt uns aus dem Ende des XV. und dem Anfange des XVI. Jahrhunderts eine Gallerie von Mystikern vor, von denen wir wenigstens Einige nach ihren Grundzügen kennen lernen wollen. Wir werden finden daß sie das Andenken der alten Einsiedler und ersten Mönche zurückrufen. Und hier steht oben an der bekannte Nicolaus von Unterwalden (in der Schweiz) geb. 1417, st. 1487 *). Dieser, von Jugend an der strengsten Mäßigkeit und Enthaltung beflissen, heirathete nur auf Befehl seiner Eltern, und verließ noch im 50ten Jahre seine Gattin, mit welcher er zehn Kinder gezeugt, um sich in die Einsamkeit zu begeben. Noch ungewiß wo er sich niederlassen sollte, hat er, auf sein Gebet, sich im Traum von einem göttlichen Licht umgeben gesehen, und durch dessen Blitz heftig gerührt einen Schmerz in seinem Innern empfunden als ob ihm ein Messer im Leibe umgekehrt werde, dabei aber von Gott den Ort angezeigt erhalten wo er sich ansiedeln sollte. Zugleich ist das große Wunder an ihm geschehen daß er von dieser Zeit an weder Hunger, noch Durst mehr gefühlt und zwanzig Jahre lang ohne leibliche Speise gelebt hat. Seine übrige Lebenszeit brachte er mit Betrachtungen des Lebens und Sterbens Christi zu. Er hat ein Traktätchen „Von der Abgeschiedenheit" dictirt, aus welchem wir hier nur Folgendes ausheben. „Die rechte Abgeschiedenheit ist nichts anderes, denn daß der Geist unbeweglich stehet gegen alle Zufälle Liebes und Leides, Schande und Lasters, gleich einem ehernen Berg, unbeweglich gegen einen kleinen Wind. Diese Abgeschieden-

gottseliger Personen. Halle. 1709. 4o und: Das Leben der Gläubigen. Halle, 1701.

*) Arnold, Leben der Gläub. S. 14 ff.

heit bringt den Menschen in die größeste Gleichheit mit Gott, in Lauterkeit, Einfältigkeit und Unwandelbarkeit." Es folgt: Johann a Cruce, Stifter des wieder aufgerichteten Ordens der Carmeliter *). Er war aus Castilien, wurde als Knabe von einem Engel aus dem Wasser gerettet, legte sich schon im achten Jahre auf dürre Reiser um sich den Schlaf zum Gebet abzubrechen; und in solcher Strenge übte er sich auch späterhin. Er wachte und fastete, bekäubte seinen Leib in einer so engen und niedrigen Hütte, daß er kaum auf gebogenen Knieen darinne seyn konnte. Regen, Hagel und Schnee drangen durch das Dach, und bedeckten ihn oft wenn er betete. Sein Bett war die harte Erde, sein Kopfkissen ein Stein; und hatte er sich ein wenig Heu unter den Leib gelegt, so däuchte es ihm als hätte er sich etwas zu Gute gethan. Sein ganzer Hausrath war ein Kreuz und ein Todtenkopf. Dafür aber besaß er einen Reichthum an Wunderwerken: er erweckte durch sein Gebet Todte, trieb Teufel zu zu Legionen aus; ja, als einst eine Nonne sich dem Satan mit ihrem Blute verschrieben hatte, nöthigte er diesen die Handschrift wieder herauszugeben, so daß sich auch die Teufel bitter beklagten, daß sie von keinem Heiligen im Himmel schärfer bekriegt worden wären als von diesem barfüßigen Carmeliter. Als er gestorben war, wurde sein Gesicht mit einem wunderbaren Glanz überstrahlt, sein Körper aber roch so lieblich daß man es nicht nur in der Zelle, sondern im ganzen Kloster empfand **). Bei Lebzeiten wurde er einmal förmlich aus Ecstase in die Luft gehoben als er mit der heiligen Therese von himmlischen Dingen sprach; welche

*) Arnold, a. d. Gläub. S. 49 ff.

**) Ebendas. S. 68.

Heilige bei dieſem Geſpräch es nicht weiter als bis zur Entzückung brachte. Dieſe, ſeine Nacheifererin, wollte, als Kind ſchon, ſich nach dem Mohrenlande *) betteln um ſich da (als Märtyrerin) den Kopf abſchlagen zu laſſen. Ihr Eifer ließ zwar ſpäterhin nach, ſie ward ſehr weltlich geſinnt, aber nach ſchweren Kämpfen kam es endlich bei ihr zum Durchbruch. Inzwiſchen geſchah dieß unter vielen Leiden. Sie lag einmal vier Tage lang in fortwährender Ohnmacht. Dann waren alle Glieder ihres Leibes wie verrenkt, und ihr ganzer Leib war ſo contract und zuſammengezogen wie eine Kugel. Auch hatte ſie ſo heftige Schmerzen daß man ſie in einem Betttuch heben und tragen mußte. In dieſem Zuſtande blieb ſie acht Monate lang, und des Gebrauchs ihrer Glieder war ſie faſt drei Jahre lang beraubt. Dieß war ihr eine Schule der Demuth und Ergebung. Nach und nach ſpürte ſie eine ſolche Empfindung der Gegenwart Gottes in ſich daß ſie nicht mehr an ſeiner Einwohnung zweifeln konnte. Ihre Seele wurde dermaßen über ſich ſelbſt erhoben, daß es ſchien als wäre ſie außer ſich. Der Wille liebte, das Gedächtniß ſchien faſt verſchwunden, der Verſtand, obwohl er ſich nicht verlor, ſo wirkte er doch nichts, ſondern war gleichſam vor Verwunderung beſtürzt über die Menge der Dinge die er jetzt verſtand. In ihren Anweiſungen zu einem gottſeligen Leben beſchreibt ſie vier Stufen des Gebets, von denen die letzte die Vereinigung aller Seelenkräfte mit Gott iſt. Von dieſer letzten Stufe ſteigt die Seele zur Entzückung, in welcher Gott die Seele faßt und erhebt, und anfängt ihr die himmliſchen Dinge zu zeigen die er ihr bereitet hat. Sie bezeugt von ſich ſelbſt daß in dieſem Zuſtande bisweilen ihr

*) Arnold, K. d. Häuß. S. 69.

ganzer Leib von der Erde sey erhoben worden, und dieß sey, selbst wenn sie von andern sey gehalten worden, dennoch zu bemerken gewesen. Uebrigens bleibt der Mensch, nach ihrer Beschreibung, äußerlich in dem Zustande in welchem ihn die Entzückung überfällt, sitzend, die Hände offen oder geschlossen, u. s. w. Die Sinne werden gemeiniglich verwirrt, doch vernimmt und hört der Mensch noch wie von weitem. Meist bleiben die Augen, auch wider Willen, verschlossen; und sind sie auch bisweilen offen, so unterscheidet man doch nicht was man sieht. In solchen Zuständen zeigte sich ihr zuweilen der Heiland, erst theilweise, späterhin ganz. So erblickte sie zuerst seine Hände, die von so überaus großer Schönheit waren, daß es ihr nicht möglich war sie genugsam zu loben. Kurze Zeit darauf erblickte sie auch sein göttlich Angesicht, wobei sie ganz außer sich war. Bisweilen sah sie die Wunden Christi am Stamme des Kreuzes, andere Male sah sie ihn mit einer Dornenkrone, oder auch wie er das Kreuz trug, doch allemal mit verklärtem Leibe und Fleisch. Dagegen nahm ihr aber auch zu anderer Zeit der böse Geist durch schlechte und geringe Dinge den Verstand ein, so daß sie an nichts anderes denken konnte als an das ungereimte Zeug das er ihr eingab. Zuweilen war ihr als spielten die bösen Geister Ball mit ihrer Seele. Einmal erschien ihr der böse Feind in ihrem Betstübchen in entsetzlicher Gestalt; besonders war sein Mund erschrecklich anzusehen. Es schien als ging aus ihm eine große Feuerflamme. Ein andermal stand er als ein kleiner, abscheulicher Mohr vor ihr, der mit den Zähnen knirschte. Sie lachte, und dennoch litt sie dabei große Schmerzen, bewegte sich heftig, und stieß mit dem ganzen Leibe, mit Kopf und Armen um sich. Doch genug von dieser Heiligen, deren Zustände dem Arzte das treue Bild der gesteigertsten hysterischen Krämpfe, oder

der Mutterwuth, darstellen. Aehnliche Erfahrungen machte auch die heilige Catharina von Genua *), deren wir hier nur beiläufig wieder gedenken. Wenn das Feuer der Liebe in ihr zu brennen anfing, wurde der Leib ganz matt und krank davon und „ihr äußerlicher Mensch kam in solche Verlassenheit, daß sie nicht anders als mit großer Mühe und Angst sich wieder in ihren natürlichen Zustand setzen konnte." Eines Tags wurde ihr Herz durch das unermeßliche Feuer der göttlichen Liebe in solchen Brand gesetzt daß sie es fast nicht ertragen konnte, und „nicht anders meinte als ob ihr Leib und äußerlicher Mensch ganz vernichtet und in Staub verkehrt werden sollte **)." Eine andere berühmte mystische Heldin jener Zeit, die gleichfalls, wie die eben genannten, ihren inneren Lebenslauf beschrieben, ist Angele de Foligni. Diese empfand einst, während des Gebets, im Geist einen kräftigen Trieb ihren Mund an die geöffnete und blutriefende Seite Christi zu legen und das daraus frisch hervorquellende Blut zur Reinigung von ihren Sünden zu trinken ***). Wenn sie hiedurch nicht wenig getröstet wurde, so wurde sie zu anderer Zeit ebenfalls nicht wenig an Leib und Seele geplagt. Sie selbst erzählt daß es fast nicht möglich sey alle Plagen und Leiden darzustellen die sie an ihrem Leibe ausstehen mußte. Nicht ein einziges Glied blieb bei dieser grausamen Marter entohniget; ja, sie wurde durch die Bosheit und Wuth, die der Herr den Teufeln über sie zuließ an ihren Gliedern dergestalt gepeiniget daß sie fast immer zu Bett liegen mußte. Zu Zeiten wurde sie in einen solchen

*) Arnold, K. d. Gläub. S. 286.

**) Ebendas. S. 286.

***) Ebendas. S. 298.

fast rasenden Zorn getrieben daß sie sich kaum enthalten konnte sich selbst in Stücke zu reißen. Wenigstens schlug sie zu Zeiten ihr Haupt und ihren Leib mit solcher Heftigkeit und so unbarmherzig, daß sie oft ganz voller Striemen und Geschwulst war *). Dabei war ihr Gemüth ganz verfinstert. Bisweilen wurde sie so geängstiget und herumgetrieben daß sie auf den Straßen und Gassen herumlief und allen die ihr begegneten zurief: „Kommt und sehet ein nichtswürdiges Weib, welches so voll ist von Bosheit und Heuchelei, daß die Erde möchte dadurch vergiftet und verunreiniget werden." Dafür wurde sie auch nach überstandenen Versuchungen und Vollendung der ängstlichen Reinigungsstaffeln von dem Herrn getröstet und erquickt. Sie wurde „mit süßen und göttlichen Besuchungen oft dermaßen umstrahlet" daß ihre Worte nicht zureichen wollten andern einen Begriff davon zu machen. Das Band der Vereinigung ihrer Seele mit Gott wurde in diesem Zustande so enge zusammengezogen daß ihr nicht anders zu Muthe war als ob sie mitten unter der heiligen Dreieinigkeit wandele **). Obgleich der Zeit nach später, doch den Genannten dem Geiste nach ebenbürtig war Hanns Engelbrecht, ein Tuchmachergesell zu Braunschweig (geb. 1594). Er war von Jugend auf betrübt und traurig, voll großer Seelenangst und Bangigkeit ***), und darum zur Arbeit untauglich, aber desto inbrünstiger im Gebet. Im J. 1622 ward er zum Tode krank, schrie vor Seelenangst daß man es häuserweit hören konnte, und fühlte endlich wie er von unten herauf starb. Die Sinne vergingen ihm, und er lag da

*) Arnold, K. d. Glaub. S. 391.

**) Ebendas. S. 312.

***) Ebendas. S. 682 f.

wie ein Todter. Da däuchte es ihm er würde weggeführt, ſchneller als ein Pfeil vom Bogen. Er gelangte zur Hölle, wo ihn die Teufel zuriefen, er ſey verdammt. Doch er hielt ſich an den Glauben; und da verſchwand Finſterniß und Geſtank und Teufelsruf, und der heilige Geiſt erſchien ihm, und führte ihn in das helle Licht der göttlichen Herrlichkeit. Da ſahe er die Chöre der heiligen Engel, und der Propheten und Apoſtel um Gottes Stuhl „ſingen und klingen mit himmliſchen Zungen und Muſica.“ Da ward ihm denn von Gott durch einen Engel befohlen er ſolle wieder in die Welt gehen, und den Leuten verkündigen was er geſehen und gehört von Hölle und Himmel, zur Warnung der Gottloſen und zum Troſt der Betrübten. Auch ward ſein Verſtand erleuchtet die ganze Bibel zu verſtehen. Hierauf ward er wieder aus der Klarheit geführt, und auf ſein Lager gelegt, und fing an zu hören und zu ſehen und Buße zu predigen, und zwar zuerſt ſeinem Beichtvater. Und ſo predigte er denn Tag vor Tag vom Morgen bis zur Nacht, und ward nicht müde noch ſchwach, obwohl er auch die Nächte nicht ruhte oder ſchlief, ſondern dieſelben mit Abſingung der herrlichſten Freudenlieder zubrachte; wie er denn ganzer neun Monate nicht geſchlafen, auch nicht, aller angewendeten Mühe ungeachtet, zum Schlaf kommen können. In dieſer Zeit hat er die heil. Engel ein und vierzig Nächte vor ſeinen leiblichen Ohren klingen und ſpielen hören, in welche himmliſche Muſica er mit einſtimmte. Worüber die Leute, die bei ihm waren, ſo freudig mit ihm wurden in Gott, daß auch ſie nicht ſchlafen konnten, und „ſungen oft die ganze Nacht durch mit ihm.“ Als er einsmals bei Anhörung dieſer himmliſchen Muſik, den Gegenwärtigen zurief: „hört doch wie die h. Engel im Himmel ſingen und ſpielen!“ öffnete Gott der Herr einer frommen Bürgfrau, mit Namen

Schuhmannin, ihre leiblichen Ohren, daß sie das herrliche, himmlische Spiel mit anhörte, und zwar „einen so vortrefflichen, lieblichen Klang, daß sie es mit keinen Instrumenten in der Welt zu vergleichen wußte.“ Die übrigen Wunder, Zeichen und Gesichte, „welche Gott diesem Manne bewiesen,“ hat Arnold (K. d. Gläub. 632 ff.) des Breiteren.

Noch ein paar anderer berühmter Mystiker aus jener Zeit müssen wir aus anderer Quelle *) gedenken. David Joris **) (geb. zu Delft 1501.) hatte in seiner Jugend mit vielen Krankheiten zu kämpfen, und verrieth sehr früh einen starken Hang zur Schwermuth bei einer lebhaften Einbildungskraft. Er hatte einen großen Hang zur Kunst und ward in der Glasmalerei ausgezeichnet. Die damaligen Gährungen in den Religionspartheien wirkten auch auf ihn, und er bekam Träume, Gesichte und Offenbarungen. Unter andern, als er sich einmal vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er stets arbeitete, niedersetzen wollte, wurde er plötzlich so entzückt daß er nicht wußte ob er lebendig oder gestorben war, und lange Zeit unbeweglich dastand. In dieser Entzückung sah er im Gesichte ein großes Getümmel auf Erden, und ein heftiges Zusammenlaufen und Niederfallen der Fürsten und Mächtigen der Erde. Als dieses Gesicht vorbei war, schien es ihm als wenn die Wände um ihn her voll nackter Männer und Weiber wären; und da merkte er gleich den Verstand dieses Gesichts, nämlich daß seine Augen sonein seyn müßten, daß er sich an keinem geschaffenen Werke Gottes ärgern dürfte. Als er wieder zu sich selbst kam, war er so abgemattet und müde als wenn er mehrere Meilen zu

*) (Adelung) Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1787.

**) Adelung, Gesch. d. m. Narrh. III. Th. S. 350 ff.

Füße gegangen wäre. Er hatte nach dieser ersten Erscheinung noch ohngefähr drei Monate lang immer den vorigen Glanz von den Augen, und sein Gemüth war nunmehr wie ein Kind, das nichts arges denkt, und durch keinen äußeren Anblick zur Wollust gereizt werden kann. Nun fing er an viel zu schreiben, unter andern ein „Wunderbuch," und alles in der Hitze, wenn er vom Geiste getrieben und vom inneren Lichte erleuchtet war. Der Geist trieb ihn so heftig daß er oft auf den Boden vor Mattigkeit niederfiel, und vor Furcht und Schreck vor dem strengen Richter wie todt da lag. Es wurde so arg mit seinen Gesichten und Offenbarungen daß er Gott bitten mußte ihn damit zu verschonen, weil sonst seine Creatur ganz darauf gehen müßte. Er starb 1556 in Basel. Seine Schriften sind insgesammt ascetischen und moralischen Inhalts, und predigen die Tugend und Verleugnung seiner selbst in einer mystischen Sprache.

Von ganz andrer Art war der Letzte, dessen wir in dieser Einleitung zum Mysticismus der neuen Zeit gedenken. Wilhelm Postel *), aus der Normandie (geb. 1510, † 1581.) beschäftigte sich vorzüglich mit Orientalischer Literatur, mißbrauchte aber seine damals seltenen Kenntnisse zu mystischen Träumereien. Früher waren diese mehr politischer Art, indem er die ganze Welt zweien Häuptern, dem Papste, als dem unmittelbaren Abkömmlinge von Sem, und dem Könige von Frankreich, als dem Abkömmlinge von Gomer, dem ältesten Sohne des Japhet, unterwerfen wissen wollte. Auch alle Religionen, als in einer scholastisch-Rabbinischen Darstellung des Christenthums zusammentreffend, wollte er vereinigen, indem er diese Vereinigung aus cabbalistischen und

*) Adelung, c. l. III. Bd. S. 108 ff.

aſtrologiſchen Gründen vorausſah. Aber eine rein myſtiſche Wendung nahm ſein Streben nachdem er in Venedig mit der Beterin Johanna bekannt worden war, die dreißig Jahre in myſtiſchen Uebungen zugebracht hatte. Er hielt ſie für ein auserwähltes Rüſtzeug höherer Art, und behauptete ſogar daß in ihr die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne. Er hatte ſich eingeredet daß der neue Adam, Chriſtus, nur die vernünftige Seele erlöſet und wiederhergeſtellt habe, die ſinnliche aber, als welche durch die Liſt und Bosheit des Teufels mittels der Eva die Herrſchaft über die erſtere erhalten, müſſe auch durch eine neue Eva wiederhergeſtellt werden, und dieſe neue Eva ſey die Mutter Johanna *). Dieſe Mutter Johanna ſtarb, erſchien ihm aber nach ihrem Tode, theilte ihm bei dieſer Erſcheinung ihre Subſtanz mit, und ſetzte ihn in alle Rechte das Erſtgebornen der Wiedergeburt ein, lehrte ihn auch zugleich durch das Licht der Vernunft aller Geheimniſſe der chriſtlichen Religion einſehen, und befahl ihm dieſes Licht allen Bewohnern der Erde mitzutheilen. Da nun die Subſtanz der neuen Eva in ihn eingegangen war, dergeſtalt daß ſie, nicht aber er, in ihm lebte, ſo ſtellte er nun auch das Weib vor, dem das weibliche Erlöſungswerk obliege. Und zwar werde dieſes Werk bald vollendet werden: denn da die Arche Noä, das Sinnbild der künftigen Wiederherſtellung, im Jahr der Welt 1656 ſey gebauet worden, ſo müſſe auch im Jahre Chriſti 1556 das menſchliche Geſchlecht zu ſeiner erſten Vollkommenheit wieder erneuert werden. Alle dieſe Hirngeſpinnſte theilte er, mit manchen guten und geſunden Gedanken vermiſcht, auf die mannichfaltigſte Art gewendet und gedreht, in einem ungeheuren Strome von Schriften

*) Adelung, ebendaſ. S. 135.

Fuße gegangen wäre. Er hatte nach dieser ersten Erscheinung noch ohngefähr drei Monate lang immer den vorigen Glanz von den Augen; und sein Gemüth war nunmehr wie ein Kind, das nichts arges denkt, und durch keinen äußeren Anblick zur Wollust gereizt werden kann. Nun fing er an viel zu schreiben, unter andern ein „Wunderbuch," und alles in der Hitze, wenn er vom Geiste getrieben und vom inneren Lichte erleuchtet war. Der Geist trieb ihn so heftig daß er oft auf den Boden vor Mattigkeit niederfiel, und vor Furcht und Schreck vor dem strengen Richter wie todt da lag. Es wurde so arg mit seinen Gesichten und Offenbarungen daß er Gott bitten mußte ihn damit zu verschonen, weil sonst seine Creatur ganz darauf gehen müßte. Er starb 1556 in Basel. Seine Schriften sind insgesammt ascetischen und moralischen Inhalts, und predigen die Tugend und Verleugnung seiner selbst in einer mystischen Sprache.

Von ganz anderer Art war der Letzte, dessen wir in dieser Einleitung zum Mysticismus der neuen Zeit gedenken. Wilhelm Postel *), aus der Normandie (geb. 1510, † 1581.) beschäftigte sich vorzüglich mit Orientalischer Literatur, mißbrauchte aber seine damals seltenen Kenntnisse zu mystischen Träumereien. Früher waren diese mehr politischer Art, indem er die ganze Welt zweien Häuptern, dem Papste, als dem unmittelbaren Abkömmlinge von Sem, und dem Könige von Frankreich, als dem Abkömmlinge von Gomer, dem ältesten Sohne des Japhet, unterwerfen wissen wollte. Auch alle Religionen, als in einer scholastisch-Rabbinischen Darstellung des Christenthums zusammentreffend, wollte er vereinigen, indem er diese Vereinigung aus cabbalistischen und

*) Adelung, c. l. III. Bd. S. 106 ff.

astrologischen Gründen voraussah. Aber eine rein mystische Wendung nahm sein Streben nachdem er in Venedig mit der Beterin Johanna bekannt worden war, die dreißig Jahre in mystischen Uebungen zugebracht hatte. Er hielt sie für ein auserwähltes Rüstzeug höherer Art, und behauptete sogar daß in ihr die Fülle der Gottheit leibhaftig wohne. Er hatte sich eingeredet daß der neue Adam, Christus, nur die vernünftige Seele erlöset und wiederhergestellt habe, die sinnliche aber, als welche durch die List und Bosheit des Teufels mittels der Eva die Herrschaft über die erstere erhalten, müsse auch durch eine neue Eva wiederhergestellt werden, und diese neue Eva sey die Mutter Johanna *). Diese Mutter Johanna starb, erschien ihm aber nach ihrem Tode, theilte ihm bei dieser Erscheinung ihre Substanz mit, und setzte ihn in alle Rechte des Erstgebornen der Wiedergeburt ein, lehrte ihn auch zugleich durch das Licht der Vernunft aller Geheimnisse der christlichen Religion einsehen, und befahl ihm dieses Licht allen Bewohnern der Erde mitzutheilen. Da nun die Substanz der neuen Eva in ihn eingegangen war, dergestalt daß sie, nicht aber er, in ihm lebte, so stellte er nun auch das Weib vor, dem das weibliche Erlösungswerk obliege. Und zwar werde dieses Werk bald vollendet werden: denn da die Arche Noä, das Sinnbild der künftigen Wiederherstellung, im Jahr der Welt 1656 sey gebauet worden, so müsse auch im Jahre Christi 1556 das menschliche Geschlecht zu seiner ersten Vollkommenheit wieder erneuert werden. Alle diese Hirngespinnste theilte er, mit manchen guten und gesunden Gedanken vermischt, auf die mannichfaltigste Art gewendet und gedreht, in einem ungeheuren Strome von Schriften

*) Adelung, ebendas. S. 135.

ſterben, ſie aber, die Taboriten, würden die Engel ſeyn, welche die Gläubigen aus allen Orten, wie ehemals den Loth, herausholen würden, weil nur fünf unter allen chriſtlichen Städten gerettet werden ſollten. Chriſtus würde dann ſichtbarlich erſcheinen, und ſeiner Braut, der Kirche, ein großes Gaſtmahl auf jenen Bergen geben. Zu dieſer Zeit würden alle Könige, Fürſten und Prälaten aufhören, weil alle Reiche den Söhnen Gottes ertheilt werden ſollten. In dieſem Reiche würde keine Sünde und kein Aergerniß mehr ſeyn; die Weiber würden ohne Schmerzen gebären; alle Geſetze, ſelbſt die göttlichen, würden keine Gültigkeit mehr haben. Kurz, wir ſehen hier dieſelben Scenen eines myſtiſchen Fanatismus wie zur Zeit der Königin Eliſabeth in England. Noch ſchlimmer trieben es die Picarden und Adamiten, die, Männer und Weiber, in Schaaren nakend einhergingen und dadurch, und durch freie Gemeinſchaft beider Geſchlechter, die erſte Unſchuld wieder herſtellen wollten. Ein veredelter Reſt der Taboriten war die Böhmiſche Brüdergemeine *). „Mit dieſer ſchwachen, zerſtreuten und verfolgten, aber innig verbundenen, nach Religionsaufklärung und Sittenverbeſſerung redlich und glücklich ſtrebenden Gemeine, ſagt Schröckh **), endigt ſich die ältere Geſchichte des Chriſtenthums, ſeiner Anhänger, und ihrer Streitigkeiten über daſſelbe, auf eine nicht unwürdige Art.“ Wir ſetzen hinzu, daß nichts erwünſchter geweſen wäre, als der ruhige Fortgang jenes Strebens im Laufe der neuen Zeit. Allein das excentriſche Treiben der Menſchen in jeder neu eingeſchlagenen Richtung brachte auch in der Zeit und bald nach der Zeit der durch den kräftigen

*) Schröckh, l. c. pag. 745 ff.

**) Ebendaſ. S. 756.

Luther bewirkten Reformation-Erscheinungen hervor, welche, sowohl in ganzen Gruppen als in einzelnen Gestalten, den bisherigen Gemählden des Mysticismus an die Seite gesetzt werden können. Die nächsten, durch ihren Namen schon sich verkündigenden Mystiker sind die Enthusiasten. Während der Zeit daß Luther dem reinen Evangelium das Wort sprach, traten an vielen Orten Propheten auf, und nahmen durch den Anschein hoher Geistesgabe viele Leute für sich ein. Selbst Melanchthon fürchtete anfangs der Teufel wolle ihn auf der weichen Seite angreifen. Sie fingen das Werk, zu welchem sie sich von Gott berufen fühlten, damit an daß sie die Kindertaufe verwarfen, gingen aber bald so weit daß sie alle eingeführte Ordnung verschmäheten, große Weltveränderungen weissagten, und hier und da dieselben aus göttlicher Vollmacht vorzubereiten begannen *). Der namhafteste von Allen ward Thomas Münzner. Von Kindheit auf zum Trübsinne gestimmt, durch ein ungeordnetes Lesen der Bibel und mystischer Schriften zu träumerischen Erwartungen und hochmüthigen Einbildungen von göttlicher Eingsprache verleitet, fand er schon zu Zwickau, wo er ein beliebter Volksprediger war, Leute die vom gleichen Drange beseelt waren, oder sich zu demselben bereden ließen. Er sammelte in kurzer Zeit Schaaren von Gläubigen um sich her, durchstreifte mehrere Länder, und ward der Prophet, Heerführer und Richter der aufrührerischen Bauern. Er hatte eine Menge gleichgesinnte Gehülfen, unter denen wir nur einen Stübner, Storch, Zellner **) nennen wollen. Das schreckliche Ende der meisten dieser Enthusiasten ist be-

*) Henke, allgem. Gesch. d. christl. Kirche. Th. III, S. 88 ff.
**) Henke, ebendas. S. 90.

kannt. Allein der Brand hatte schon um sich gegriffen, und die aufgeregte Menge suchte durch Umstürzung aller Ordnung das Himmelreich auf Erden herbeizuführen, in welchem Christus durch den heiligen Geist allein herrschen sollte. Jeder, einiger Maaßen begabte, mit einigen Bibelsprüchen ausgerüstete Mensch wollte nun Richter in Israel seyn, und verkaufte die Grillen seines zerrütteten Gehirns für göttliche Eingebungen. Aber die Grade und Formen, in welchen sich der Hang zum Schwärmen zeigte, waren sehr verschieden. Einige hatten eine schreiende Wuth, von andern hörte man nur stummes Seufzen; bei einigen war es Schwindel, welcher die Köpfe für immer verdrehte; einige schimpften, droheten, weissagten Unglück; andere verschlossen sich in sich selbst und begnügten sich in engen Verbindungen mit Gleichgesinnten, oder höchstens in Schriften, ihre Eingebungen und Offenbarungen auszulassen; andere wollten die Welt umstürzen und forderten das Volk zu den Waffen und zum Sturmlaufen auf *). Drei Namen der Besessensten, wie man sie wohl nennen kann, mögen hier stehen. Johann Bokelson, ein Schneider; Johann Matthiesen, ein Bäcker aus Haarlem; endlich Bernhard Knipperdolling. Sie trieben ihren zerstörenden Unfug zu Münster, wo sich Matthiesen zum Propheten aufwarf, und auf angeblichen göttlichen Befehl alle Bücher, außer der Bibel, verbrennen ließ. Nach seinem gewaltsamen Tode fing Bokelson und Knipperdolling zu weissagen an. Der erstere bestellte zwölf Richter, nach dem Muster der Israelitischen, führte die Vielweiberei ein, und ließ sich endlich durch einen Propheten zum Könige der ganzen Welt erklären **). Zur Zucht, Ordnung und Ver-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. III. S. 108.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. V. S. 439.

nunft führte der verdienstvolle Menno Simonis die Wiedertäufer zurück, und wurde der Vater ihrer von ihm benannten, noch bestehenden Gemeinen. Jedoch erhob auch er manchen Streit über mystische Vorstellungen namentlich über die Menschwerdung Christi, den er nur dadurch von der Erbsünde retten zu können glaubte, daß er behauptete, auch das Fleisch Jesu sei unmittelbar von Gott durch die Wirkung des heiligen Geistes in der Jungfrau Maria erschaffen worden *). In dem Glaubensbekenntniß der Mennoniten ist von einer geistigen Erkenntniß Christi die Rede, vermöge welcher er sich in uns offenbare, in uns wohne und uns belehre, die fleischlich verrichteten Wunder nach dem Geiste in uns vollende, uns mit himmlischer Speise und Trank nähre und uns seiner göttlichen Natur theilhaftig mache.**). Eine den Mennonisten verwandte mystische Secte in England war die Familie der Liebe, deren Stifter Niklas aus Münster war. Sein Amt gab er für göttliche Sendung aus, und nannte er den Dienst der Liebe. Sich selbst nannte er den auserwählten Diener Gottes durch welchen die himmlische Offenbarung der Welt wieder kund gethan werden solle. Im Anfange seines Buches: „Fröhliche Botschaft des Reiches Gottes und Christi" sagt er von sich: er sey gesalbet mit dem heil. Geiste in dem völligen Alter des heiligen Verstandes Jesu Christi, vergöttert mit Gott im Geiste seiner Liebe; u. s. w. Seine Parthei ist nach der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts mit andern vermischt wieder untergegangen. Auch die andere große Religionspartei jener Zeit, die der Antitrinitarier, oder Unitarier, so sehr sie den Begriff der

*) Schröckh, ebendas. S. 449.

**) Ebendas. S. 454.

Gottheit zu vereinfachen ſuchte, verfuhr dennoch dabei nicht anders als myſtiſch; was wir hier nur andeuten, indem die ausführlichen Belege hiezu von Schröckh *) gegeben ſind. Der unglückliche Servetus **) hat ſich auf dieſem Streitfelde vorzüglich ausgezeichnet; berühmter aber iſt bekanntlich keiner geworden als Lälius Socinus ***).

Inzwiſchen wachte auch eine andere myſtiſche Richtung im Stillen wieder auf. Theophraſtus Paracelſus hatte nicht umſonſt gewirkt. Er hatte eine Menge blinder Bewunderer hinterlaſſen, die ihm den Nachruf der durchdringendſten Geiſteskraft, der tiefſten Naturkenntniß, der erſtaunlichſten Erfindungen in allen Wiſſenſchaften zu Wege brachten. Eine Menge von mediziniſchen, alchemiſchen, aſtrologiſchen und theologiſchen Büchern, die ſich meiſt handſchriftlich und in deutſcher Sprache von ihm verfaßt gefunden haben ſollten, jede voll von Schmähungen aller Schulgelehrſamkeit, und von Lobpreiſungen des einfachen inneren Lichts, verbreitete und befeſtigte ſeinen Ruhm unter ſolchen Menſchen, die gern ohne Mühe viele wiſſen und viel erlangen wollten. Seine und ſeiner Schüler Weisheit war ein Gewerbe von myſtiſchem Pantheismus und Materialismus, ausgeſponnen aus der uralten, mit Cabbaliſten und Neuplatoniſchen Sätzen verbrämten Hypotheſe der Emanation aller Dinge aus dem göttlichen Weſen. Dieſe Grübeleien beſchäftigten angenehm die irre geleitete Einbildungskraft, und erweckten durch die entzückende Ausſicht der Rückkehr des geiſtigen Menſchen zu ſeiner Urquelle die ſtolzeſten Hoffnungen von einer über

*) Schröckh, ebendaſ. S. 482 ff.

**) Ebendaſ. S. 516.

***) Ebendaſ. S. 523 ff.

das Loos gemeiner, ſinnlicher Sterblichen weit erhabenen Wiſſenſchaft, Vollkommenheit und Glückſeligkeit. Eine Menge geheimgehaltener und darum um ſo höher geachteter Schriften enthielten Aufſchlüſſe über die hermetiſche Kunſt, welche ſich an Theoſophie anſchloß oder aus ihr entwickelte. Denn die meiſten dieſer Geheimnißforſcher, Goldköche, Adepten, zogen die Religion in ihren Kram, indem ſie dieſelbe als ein Mittel, und die Gottſeligkeit als eine Bedingung betrachteten, unter welcher allein die verborgene Werkſtatt Gottes und der Natur dem Wißbegierigen geöffnet werde. Daher ward von Allen über phyſiſche und chemiſche Verrichtungen und Erzeugniſſe am liebſten in der Sprache der Bibel, und wiederum von Religion und Moral in der Sprache der Naturkunde geredet, und beiderlei Arten von Gegenſtänden wurden aus einander aufgeklärt. Bibliſche Sprüche, wie ſolche: die Gottſeligkeit iſt zu allen Dingen nütze; wer da ſuchet, der findet; der heilige Geiſt leitet in alle Wahrheit; der Glaube kann Berge verſetzen; ganz vorzüglich aber auch viele Stellen aus dem hohen Liede, vor allen aus der Apokalypſe, wo von Metall und Edelſteinen, gediegenem Golde, und von Kronen, vom Feuer, Schmelzen und Siegeln die Rede iſt, dienten den Predigern dieſer chriſtlichen Magie bald zum Beweiſe, bald zum Schmuck ihrer allegoriſch-myſtiſchen Lehren. Nebenher ward auch die Moſaiſche Schöpfungsgeſchichte benutzt, die Urim und Thummim des Jüdiſchen Hohenprieſters, und ſelbſt die Griechiſche Fabel ward nicht verachtet. Daß die hermetiſch-trismegiſtiſchen Schriften in hohem Anſehen ſtanden, verſteht ſich von ſelbſt: denn damals hieß es (wie jetzt nicht minder): je mehr Dunkel und Räthſel, deſto mehr Licht und Wiſſenſchaft. Es waren alſo die Wunder und Geheimniſſe, die Univerſalarzneien und Verjüngungsbalſame, an der Tagesordnung, und wurden nicht blos von den Armen und Gerin-

gen im Volk, sondern selbst von Königen und Fürsten mit Ernst und Eifer gesucht. So waren am Hofe des Kaisers Rudolph II. zu Prag solche Künstler und solche Künste sehr beliebt. Hier trieb vornehmlich der holsteinische Arzt, Mich. Maier, viele Jahre hindurch seinen Geheimnißkram. So in Dresden Balthasar Walther, der seine Wissenschaft im Oriente gelernt haben wollte. Johann Dee, aus London, der von Gott durch seine Engel in die Tiefen aller Weisheit eingeweiht seyn wollte, machte an mehreren Höfen großes Glück. Was die Schriften über hermetische Kunst betrifft, so waren vorzüglich die von Aegidius Gutmann, einem Schwäbischen, und von Heinrich Khunrath, einem Holsteinischen Arzte geschätzt. In dieser cabbalistisch-theosophischen Periode fing man nun erst an Valentin Weigel's mystische Darstellungen lange nach seinem Tode recht zu schätzen dergestalt daß seine neuen Freunde sogar zu sagen pflegten, es stäcke mehr Weisheit in seinem Bart als in allen Theologen. Und so bereitete sich für seinen berühmten Nachfolger, Jacob Böhme, *) gleichsam von selbst der Weg vor, den mit und nach ihm so viele betraten, und den noch jetzt selbst Gelehrte von Gewicht, wo nicht zu gehen, doch zu rühmen, nicht verschmähen. Jedoch, ehe wir von diesem merkwürdigen Mystiker das Nöthige berichten, haben wir noch einer besondern Secte zu gedenken, die sich um die Zeit gestaltete als Weigel's Schriften meist bekannt wurden. Es ist die Secte oder Brüderschaft der Rosenkreuzer **).

Was den Namen dieser mystischen Gesellschaft betrifft, so erklärt Robert Fludd (von welchem bald ein Mehreres) die

---

*) Henke, Kirchengesch. Bd. III. 504 ff.

**) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Historie, Bd. II. S. 604 ff.

Bedeutung deſſelben ſymboliſch vom Kreuz, „weil man ohne das innerliche und myſtiſche Kreuz Chriſto nicht nachfolgen könne, welches denn mit dem roſenfarbnen Blut Chriſti beſprengt ſey, wovon ſie nun Brüder, d. i. Söhne, Propheten und Freunde Gottes hießen *).“ Man weiß von dieſer Verbindung zuerſt aus der Fama Fraternitatis, (1610) welches Werk aber, wie die ganze Brüderſchaft, von Einigen für eine (ironiſche) Erfindung des D. Joh. Valentin Andreä gehalten wird. Er ſelbſt ſagt, alle wahren Chriſten gehörten zu dieſem Orden. Inzwiſchen iſt es gewiß daß ſich damals hier und da kleine Innungen von Separatiſten und Kirchenverächtern bildeten, die durch den Reiz geſchloſſener und vertraulicher Zirkel, durch gewiſſe Lieblingslehren und Lieblingsbücher ꝛc. zuſammengehalten wurden. Und ſo verbreitete ſich denn auch durch verſchiedene Schriften die Sage, zu einer bevorſtehenden Weltreform, zur Aufnahme der wahren Religion, zur Verbeſſerung aller Stände, Wiſſenſchaften und Künſte ſey ein tiefdurchdachter Entwurf angelegt, und ſchon ſeit geraumer Zeit von einer weit ausgebreiteten Geſellſchaft (deren Stifter Chriſtian Roſenkreuz) ſeiner Ausführung nahe gebracht. Die Sache hatte wegen ihrer Heimlichkeit viel Anziehendes, und die Goldmacher eilten haufenweiſe ſich mit einer ſolchen Geſellſchaft, die ſo viel verſprach, zu vereinigen **).

Nach dieſer kurzen Erwähnung eines Namens, der auf lange Zeit eine unzählbare Menge von Zungen und Federn beſchäftigte, wenden wir uns nun zu dem Heroen der My-

*) Rob. a Fluctibus: Summum Bonum, quod est verum verae Magiae, Cabalae, Alchymiae Fratrum Roseae Crucis verorum subjectum. pag. 4.

**) Henke, Kirchengeſch. Bd. III. S. 510.

ſtiker des ſechszehnten Jahrhunderts, unſ folgen hier zunächſt unſerm alten Geleitsmanne Arnold *). Es war aber Jacob Böhme (geb. 1575. in einem Dorfe bei Görlitz) zuerſt Viehhirt, dann Schuhmacher-Lehrling und (1595) Meiſter. Schon in ſeinen Lehrjahren prophezeite ihm ein fremder Mann, dem er ein Paar Schuhe verkaufte: „Jacob, du biſt klein, aber du wirſt groß werden daß ſich die Welt über dich verwundern wird.“ Noch auf ſeiner Wanderſchaft wurde er „durch den Zug des Vaters in dem Sohne dem Geiſte nach in den heiligen Sabbath und herrlichen Ruhetag der Seelen verſetzt, allwo er mit göttlichem Licht umfangen durch ſieben Tage lang in höchſter göttlicher Beſchaulichkeit und freudenreich geſtanden.“ Im J. 1600, als dem 25. ſeines Lebens wurde er zum andern Mal „vom göttlichen Licht ergriffen und mit ſeinem geſtirnten Seelengeiſte durch einen gählingen Anblick eines zinnernen Gefäßes (als des lieblich Jovialiſchen Scheines) zu dem innerſten Grunde oder Centro der geheimen Natur eingeführt.“ Gleichwohl hat er ſelbſt „dieſen Dingen anfänglich nicht trauen wollen, auch deswegen, die vermeinte Phantaſie zu vertreiben, ſich hinaus aufs Feld begeben, und doch ſolchen empfangenen Blick je länger je mehr und klarer empfunden, alſo daß er vermittelſt der angebildeten Signaturen oder Figuren, Lineamenten und Farben, allen Geſchöpfen gleichſam in das Herz und in die innerſte Natur hineinſehen können; wodurch er mit großen Freuden überſchüttet ſtill geſchwiegen, Gott gelobt, ſeiner Hausgeſchäfte und Kinder-Zucht ſich angenommen, mit Jedermann friedlich und freundlich umgegangen und von ſolchem ſeinen

*) Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie. Th. II. B. XVII. Kap. XIX. S. 656 ff.

empfangenen Licht und innerem Wandel mit Gott und der Natur wenig oder nicht gegen Jemand gedacht. Zehn Jahre darnach (1610) ist er zum dritten Mal von Gott gerührt und mit neuem Licht begnadiget worden. Damit er nun dieß Alles nicht aus dem Gedächtniß ließe, hat er im Jahr 1612 allererst zu schreiben angefangen, und zwar zuerst das Buch „Aurora." Mit dem Buche beginnt sein Leiden und sein Ruhm. So sagt er von sich selbst. „Ich als ein schwach irdisch Werkzeug, kunte nach dem äussern menschen die hohe Werke anfänglich als ein ungeübter ungelehrter mann übel fassen und zum verstand geben, wie in der Aurora zu sehen, vermeinte auch mein lebelang bei keinem menschen damit bekannt zu werden, sondern schrieb es mir zu einem memorial der ganzen wunderlichen erkäntnis, Anschaumg und empfindlichkeit. Und wiewohl es der Geist deutet, wozu es sollte, so mochte es doch die vernunfft (als der äussere mensch) nit fassen. Behielt auch dieselbe schrifft, die Aurora, bey mir, biß ich endlich einem einzigen menschen davon sagte, durch welchen es war für die Gelehrten kommen, welche alsobald darnach getrachtet und angestiftet daß sie mir entzogen würde. Da denn der Satan gedachte feyerabend mit zu machen, und meine Person damit zu verunglimpfen, darum ich auch viel gelitten habe, um Christi meines Herren willen, ihm in seinem proceß recht nachzufolgen. Aber wie es dem Teuffel mit Christo ging, also ging es ihm auch mit meinen schriften. Denn der sie begehrte zu verfolgen, der hat sie publiciret, und mich noch in gröffere und heftigere Uebung eingeführet, dadurch ich im gerichte mehr geübet und den sturm wider den Teuffel im schlangen-Ente des irdischen Adams und seines gegensatzes destomehr bestanden, und die pforten der tieffe desto mehr zersprenget, und an das helle licht kommen bin. Daß es auch anjetzo so weit damit

kommen iſt, daß ſie weit und ferne von vielen hochgelehrten Doctoren, auch vielen von Adel, hohen und niedrigen Standesperſonen, mit luſt geleſen und nachgeſchrieben worden, ganz ohne meinen trieb oder lauff durch Gottes ſchickung." Erſt ſieben Jahre nach Abfaſſung der Aurora fing J. Böhme an weiter zu ſchreiben und hörte nicht auf bis an ſein Lebensende. Er ſtarb 1624.

Schon aus dieſen wenigen Notizen, ſeine Perſönlichkeit betreffend, läßt ſich auf das ſonderbare Weſen dieſes Mannes ſchließen. Deutlicher aber ergiebt ſich daſſelbe aus ſeinen Schriften, die, wenn irgend etwas, den eigentlichen Charakter des Myſticismus darſtellen, wiefern er, nach dem Dunklen und Verborgenen haſchend, ſelbſt in Unklarheit daſteht. Um ſich einiger Maaßen hineinzufinden giebt Arnold, nach Andern, den Rath ſie in folgender Ordnung zu leſen, welche uns zugleich die hauptſächlichſten kennen lehrt: Aurora. Weg zu Chriſtus. Von der Gelaſſenheit. Von der Wiedergeburt. Vom überſinnlichen Leben. Geſpräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. Vom Gebet. Glaubensbaum. Von Chriſti Menſchwerdung, Leiden und Auferſtehen. Das Buch von ſechs Punkten. Apologie wider Stiefeln. Vom dreifachen Leben. Von den drei Prinzipien. Das Mysterium magnum. Die 40 Fragen von der Seele. Das Buch von der Gnadenwahl. Die Sendbriefe. Hierauf die philoſophiſchen und theoſophiſchen, und die Naturphiloſophiſchen: De scriptura rerum. Von den vier Complexionen. Tafel der Prinzipiorum. 177 theoſophiſche Fragen. Tafel göttlicher Offenbarungen der drei Welten ꝛc. Ueber ſeine Aurora urtheilt J. Böhme ſelbſt alſo. „Es wäre an manchen orten beſſer zu erklären, denn der ganze begrif war noch zu der zeit nicht geboren in mir. Als ein platz-regen für über gehet, was der trifft, das trifft er, alſo gieng es

auch mit dem feurigen trieb, u. ſ. w. Es iſt daſſelbe buch, das ich in meiner kindheit ſchrieb, als ich noch ein Abcſchüler war. — — Gott hat ſo viel gnade gegeben daß wir in andern büchern viel klärer haben geſchrieben als im erſten." Und an einem andern Orte bekennt er: „die Aurora ſteige aus der kindheit auf, und zeige die ſchöpfung aller weſen, aber faſt heimlich und nicht genug ꝛc." Dagegen nennt er das Buch von den drei Prinzipien: „einen ſchlüſſel und Alphabeth aller derer ſo ſeine ſchriften begehren zu verſtehen, und ein Auge, zu erkennen die wunder im geheimniß Gottes." So nennt er auch das Buch vom dreifachen Leben: „einen ſchlüſſel zu allen geheimniſſen wohin ſich nur das herz ſchwingen möchte: denn es zeige allen grund der drei Principien, darinnen alle fragen gegründet werden könnten, und es ſey das nöthigſte." Die ſechs Punkte erkennt er „vor die allergröſeſte tieffe, wie die Principia ſich in einander gebähren und vertragen, alſo, daß in der ewigkeit kein ſtreit ſey ꝛc." Im dreifachen Leben, ſagte er, „werde die ewige Göttliche natur und dann die äuſſere natur tieff und gründlich beſchrieben. — — Es ſey eine groſſe offene pforte des Myſterii, und ein wunder über alle vernunft, deſſen er ſich ſelbſt in ſeiner vernunft verwundere." Endlich: „die drei bücher von der menſchwerdung Chriſti zeigen, wie wir müſſen in der menſchwerdung Chriſti empfangen werden, und wie wir mit Chriſto in ſeinen tod müſſen eingehen und mit ihm begraben werden und mit ihm ſterben, und den alten menſchen immer tödten, mit und in ihm auferſtehen und ewig in ihm leben." Ueber ſeine Art und Weiſe zu ſchreiben zeugt er ſelbſt: „Ich ſage vor Gott — — daß ich ſelber nicht weiß, wie mir damit geſchiehet, ohne daß ich den treibenden willen habe, weiß ich auch nichts was ich ſchreiben ſoll. Denn ſo ich ſchreibe, dictiret mir es der Geiſt in

groſſer wunderlicher erkäntniß, daß ich offte nicht weiß, ob ich nach meinem geiſt in dieſer welt bin, und mich des hoch erfreue, da mir denn die ſtäte und gewiſſe erkäntniß wird mitgegeben, und je mehr ich ſuche, je mehr finde ich, und immer tieffer, daß ich auch offte meine ſündige Perſon zu wenig und unwürdig achte, ſolche geheimniß anzutaſten, dä mir denn der Geiſt mein Panier auffſchlägt, und ſaget: Sihe, du ſolt ewig darinnen leben, und gekrönet werden, was entſetzeſt du dich?" Ueber die Lectüre ſeiner Schriften ſagt er: „Leſer, ich will dich treulich verwarnet haben, ſo du mit auff dem weg des verlohrnen und wieder zum vater kommenden ſohn biſt, ſo laß mein buch (von den drei Prinzipien) ungeleſen, es wird dir ſonſt übel bekommen. Was euch hierinnen wird geoffenbaret, das gehört Gottes kindern, darum ſeyd treu, und handelt damit nach dem geiſte, nicht nach der vernunfft. Denn es iſt ſo subtil, daß es nicht leidet das irdiſche im geiſt, hoffarth, oder im eigen-ruhm erbohrne. —— Ich thue es euch aus hohem bedenken Chriſtlicher und guter meinung erinnern, daß ihr doch meine ſchrifften nicht jedem wollet in die Hände geben, denn ſie ſind nicht jedermans ſpeiſe." — In der Aurora giebt er dem Leſer den Rath: „daß er Gott um ſeinen Heiligen Geiſt bitten ſolte. Denn ohne erleuchtung deſſelben wirſt du dieſe geheimniſſe nicht verſtehen, denn es iſt des menſchen geiſt ein feſt ſchloß dafür, das muß von ehe auffgeſchloſſen werden. Und das kan kein menſch thun, denn der Heil. Geiſt iſt allein der ſchlüſſel dazu. Darum wilt du eine offene pforte in die Gottheit haben, ſo muſtu in Gottes liebe wallen." Von dieſem Licht des Geiſtes Gottes, und wie es erlangt und gebraucht werden könne, ſagt er ferner: „Der zweig zeucht in ſich des baumes ſafft. Iſt der menſch mit ſeinem willen-geiſte nicht in Gott gerichtet, ſondern in die äuſere Vernunfft, ſo iſt er in

Gott blind; begehret er aber Gott mit ernſt, ſo wird er in ſeinem begehren mit Gottes weſen geſchwängert, und wird ihm Gottes weſen zum eigenthum gegeben, darinnen der Geiſt Gottes regieret, und er wird Gottes kind, als der zweig am baum." So weit der Berichterſtatter Arnold.

Wir geben nun noch einen kurzen Auszug aus Böhme's Schriften, um das eigentliche Weſen ſeines Myſticismus näher zu bezeichnen. Wir entlehnen zu dieſem Behuf Einiges aus Rixner's Geſchichte der Philoſophie *).

I. Gott. In der ewigen Weſenheit Gottes, als dem Urgrunde der Schöpfung, ſind zweierlei Quallitäten (nicht von Qualität, ſondern von Quell) d. h. Triebe oder Beweglichkeiten (Quelligkeiten) zu unterſcheiden, nämlich erſtlich: die grimme, herbe, und zuſammenziehende Quallität, welche iſt der Grund aller Macht und Beſtandheit; und zweitens: die ſüße und ſanfte Quallität, welche iſt der Urquell der göttlichen Liebe. Die grimme Quallität erſcheint als Feuer und Eifer, die ſanfte hingegen als Licht und Liebe. Das Feuer und der Eifer iſt nur das Weſen oder der Urgrund, das Licht und die Liebe aber iſt das eigentliche Leben Gottes; und daher heißt auch Gott nur als Licht und Liebe d. h. als wahres Leben, eigentlich Gott; als der Urgrund aber heißt er nicht Gott, ſondern ein verzehrendes Feuer. Gleichwohl urſtändet ſelbſt das Licht und die Liebe aus dem Feuer und dem Eifer, ja das letzte iſt ſelbſt ſchon Liebe, aber nur eſſentialiſch, nicht ſubſtanzialiſch. Das Leben und Regen der beiden genannten Prinzipien in Gott conſtituirt das große Wunder der göttlichen Magia, da immer wird, wo nichts war als ein ewiger finſterer Urgrund. Gott iſt aber nicht zu denken als eine Kraft und Quallität die keine

*) Bd. II. Anhang. S. 104 ff.

Vernunft und Wissenschaft in sich habe, sondern er ist allwissend, allweise, allsehend, wie er freundlich, barmherzig und die Freude selbst ist. Dieser eine, wahre, lebendige Gott ist eine heilige, untheilbare Dreifaltigkeit. Der Vater ist die ganze göttliche Kraft und das ewige, ursprunglose Wollen seiner selbst. Der Sohn ist vom Vater und im Vater, des Vaters Herz oder Licht, und der Vater gebärt ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit; dennoch ist der Sohn zwar eine andere Person als der Vater, aber kein anderer sondern derselbe Gott gleich dem Vater, dessen Abglanz er ist. Der heilige Geist endlich, der vom Vater und Sohn ausgeht, ist das substanzielle Band dadurch Vater und Sohn in einander bestehen und einander erkennen: die webende Kraft und Verständigkeit Gottes. II. Welt. Gott nun, sich ewig neu findend in seinem Sohne mittels des heiligen Geistes, und ewig sich freuend dieses Fundes, (der Entdeckung seiner selbst;) vermag sich in dieser Freude nicht inne zu halten, sondern er breitet sich vielmehr verherrlichend in ihr aus. Diese Ausbreitung ist die Weltschöpfung: denn die wachsthümliche Kraft der Natur ist nichts anderes als der ausbrechende Schrecken der göttlichen Freude über sich selbst. Die Hervorbringung aber der Creatur unterscheidet sich von den innerlichen Hervorbringungen (der Zeugung des Sohnes und der Spiration des Geistes) als nicht wie diese von Ewigkeit in Ewigkeit, sondern als im Anfang der Zeit geschehend und die Zeit anfangend. Das Weltall ist also nichts anderes als die creatürlich gemachte Wesenheit Gottes selbst. Bei der Hervorbringung Himmels und der Erde stund die ganze Tiefe des göttlichen Urgrundes in Bewegung; und alle sechs (?) ursprüngliche Quallitäten: die Herbe, die Säße und die Bittere, dann der Ton, das Licht und die Wärme — (Hier fehlt die Deduction der sechs aus den zwei ursprünglichen Quallitäten;

auch springt Böhme aus dem Allegorischen ins Reelle, aus dem Geistigen ins Physische, und setzt Alles dieß identisch) — wirkten als Eine Kraft, jedoch in verschiedener Proportion, (Zahlen des Pythagoras?) zusammen, um das Wesen und den Umschluß der Natur zu erzeugen. Aus der herben, zusammenziehenden Qualität, wo diese mit Bittere und Sprödigkeit vorherrschend war, entstanden Steine, Steinerze, und Sand, dann Salze und Salzwasser, ferner Erden, und vorzüglich Bittererden, wie auch Granitgebirge. Wo aber der hitzige Geist im süßen Wasser der Liebe aufgehend durch den Herbegeist der Materie zusammengezogen und also eingekörpert wurde, da ist Gold und Silber, dazu viele sanfte, kräftige und liebliche Edelsteine, als nämlich Carfunkel, Rubin, Smaragden, Onyx u. d. gl. geworden. Wo die süße Qualität vorherrschend war, erzeugte sich das Wasser. Und so sind alle Dinge der Welt nach dem Gleichnisse der Dreiheit in Einheit (Gottes) geschaffen, indem kein Ding ohne Kraft, ohne Saft und ohne Geruch oder Geschmack gefunden wird noch bestehen mag. Demnach sind die Prinzipien aller natürlichen Dinge — (hier kommt Paracelsus wieder;) —: Sal, d. i. die scharfe magnetische Begierde, daraus ein Leib wird; Mercurius, d. i. das schiedliche Prinzip der Bewegung, oder der Saft als das Mittel der Bildung; Sulphur, d. i. das wallende, wachsende Leben, oder die Offenbarung der Kraft und des Saftes. Daß aber auch in Erden und Steinen Leben sey, mußt du ja gestehen: denn wie wüchse sonst aus der Erde Kraut und Gras, aus dem Steine Gold und Silber. Das Leben bringt also durch den Tod: denn Gott ist im Centrum der innersten Geburt aller Creatur verborgen, und wirst nicht erkannt, außer nur durch den Geist des (von ihm erleuchteten) Menschen. Die leibliche Schöpfung ist mithin im Inneren Licht, im Aeußeren

Finſterniß, ſo wie umgekehrt der Abgrund des göttlichen Weſens, aus dem ſie ward, im Inneren Finſterniß, im Aeußeren Licht iſt. III. Menſch. Das Leben des Thieres (aus Saamen und Geblüt allein für die Erde und zum Tode erzeugt) iſt aus der wilden Natur der Sterne und Elemente, der Menſch hingegen von Gott ſelbſt zu ſeinem Ebenbilde und Gleichniſſe geſchaffen, und hat eine dreifache Geburt: eine fleiſchliche, aus dem Saamen und Geblüte in den Tod; eine ſideriſche (nach dem ſterblichen Geiſte) aus den Geſtirnen und Elementen, darinne Leben und Tod mit einander ſtreiten; eine himmliſche und unſterbliche, aus Gott zur Seligkeit. Die himmliſche Geburt (Wiedergeburt) beginnt, wenn die Seele ſich über ſich ſelbſt in die göttliche Harmonie erhebt, und als eine demüthige Mutter dem Gotte ſtillehaltend ſich hingiebt, der in ihr ſich ausgebären will. Auf dieſe Weiſe wird die heilige Seele Ein Geiſt mit Gott, erkennend ihr eigenes Leben als inquallirt und radicirt in dem göttlichen Leben, gleich als das eines Sohnes oder eines kleinen Götterleins in dem großen unermeßlichen Gotte. Allein die Seele hat auch ihr eigenes Leben, und ein Centrum naturae in ihrer eigenen Gewalt. Gottes Geiſt und der Seele Geiſt ſind alſo zwei Perſonen, die jede ihren eigenen Willen hat. Die Möglichkeit der Sünde ergiebt ſich nun daraus, daß die Seele in zwei Anfängen ſteht, und daher nicht nur von Gottes Geiſt himmelwärts, ſondern zu gleicher Zeit auch erdwärts von der irdiſchen Sucht hart angezogen wird. Die wirkliche Sünde kommt von dem Hochmuthe des eigenen Willens, der von Gott ſich abkehrend ein fremdes außer Gott begehrt, und dadurch Gottes Bildniß in der Seele zerſtört; da doch nur Gott allein in der Seele ſchaffen, und dieſe Alles, was ſie thut, Gott zu Ehren thun ſollte. Der Witz des Menſchen und ſeine Freiheit mag ihn eben ſo

wohl zu einem Gott als zu einem Teufel umbilden. Denn zu welcher Quelle sich Jeder hinneigt und der er sich ergiebt, die treibt und führt ihn und wird sein Lebensprinzip. Jedem ist demnach überall Himmel und Hölle, Gottes Zorn oder Gottes Liebe, Licht oder Finsterniß gegenwärtig, wie Tag oder Nacht, wo er auch immer sey; und so Eines hervortritt, verschwindet sogleich das Andere. Gehe also mit deinem Willensgeiste in Gottes Liebe ein, dann bist du ein heiliger Geist in Gottes Willen. Wie in Gott von Ewigkeit aus dem Feuereifer die Liebe sich erhob, so will derselbe auch alle vernünftige Creaturen aus der Strenge der Natur, in der sie geschaffen wurden und geschaffen werden mußten, nach seiner Liebe wiedergebären. Darum sucht er Alle die sich ziehen lassen, an sich zu ziehen und in der Temperatur zur Mittheilung seiner Güte zu erhalten, oder wieder aus der Distemperatur in die Gleichheit zu setzen. Da aber dem irdischen Menschen das Bitterste ist seinen eigenen Willensgeist aufzugeben um mit Gott Ein Herz und Ein Wille zu werden, so ist die Wiedergeburt gar schwer, und kostet vielen Kampf. „So viel von diesem Auto" — oder wie er selbst meint — Theo-didactos, der Wahrheit und Dichtung auf so wunderliche Weise untereinander mengt.

Ein ihm sehr verwandter, nur mehr wissenschaftlich gebildeter Geist war der oben schon genannte Robert Fludd in Oxford (geb. 1574. gest. 1635.). Er war *) unter allen Theosophen vielleicht der gelehrteste, und dachte zuerst darauf die theosophischen Lehren nicht nur unter sich in einen streng logischen Zusammenhang zu bringen, sondern auch dieselben theils auf Physik und Medizin, theils auf Religion und Ethik

*) Rixner, Gesch. d. Phil. II. S. 273 ff.

anzuwenden. Sein System *) beruht auf folgenden Grundsätzen: „Das thätige Urprinzip alles Seyns (?) ist das Licht, das aus der Urfinsterniß seiner eigenen Verschlossenheit in sich selbst zeitlos und durch einen ewigen Act hervordringt. Dieses, unerschaffene Licht ist Gott, der erste, thätige, weltschöpferische Verstand, der, Alles idealiter in sich begreifend, das was, als Nichtseyendes im Schoose der Finsterniß beschlossen liegt, erleuchtend die Finsterniß und enthüllend das Nichtseyende ins Seyn hervorruft, d. h. schafft. Die Urprinzipien aller Schöpfung sind demnach: das göttliche Urlicht, als thätiges und ordnendes, dann die Finsterniß, (der finstere Schoos des Lichts) als das erste bewegliche, daraus das Licht Alles wirkt. Obschon nun über im Lichtwesen selbst, dasselbe störend, keine Finsterniß sich zeigen kann, so sind doch, da das Licht nur aus der Finsterniß hervorbrechen und in derselben leuchten kann, in Gott die beiden Urgegensätze, Finsterniß und Licht, unzertrennlich Eins. Aus dem finstern Urgrunde kommt alle an sich lebloſe Materie der Körper hervor; aus der Thätigkeit des Urlichts aber quillt alles erschaffene Licht und Leben: die allgemeine Weltseele, alle Lebensgeister der Total- und Partial-Körper, alle Seelen, welchen jene Lebensgeister gleichsam zum Vehikel dienen, und alle reinen Intelligenzen. Durch die Einwirkung des Lichts auf die finstere Urmaterie entsteht zuerst das Wasser, welches seinen Glanz und seine Wärme vom Lichte, seine Kälte und Dichte von der Finsterniß hat. Kälte und Trockenheit gepaart giebt dann die Erde; Wärme und Feuchtigkeit, die Luft; aus dem Streite aber des Lichts mit der Finsterniß, welche vom Lichte endlich überall in den Mittelpunkt der Erde und jedes dunklen Körpers zusam-

*) Historia Macro- et Micro-cosmi metaphysica, physica et technica. (Oppenheim 1617. Fol.)

mengedrängt wird; entsteht die Sympathie und Antipathie aller natürlichen Dinge, so wie der Conflict des Lebens, sowohl zwischen den Totalkörpern der Welt, (den Sonnen und Erden,) als auch zwischen den verschiedenen einander in Liebe oder Haß verfolgenden irdischen Partialkörpern. Der Mensch, welcher sich dem Einflusse des göttlichen Lichts gänzlich hingiebt, wird lichthell, gut und selig; wer sich hingegen diesem Lichte verschließt, bleibt in der Finsterniß, und ist durch eigene Schuld unselig."

Aehnliche Naturen waren Kenelmus Digby (1665), Thomas Campanella, (geb. in Calabrien 1568) ein Schüler des Telesius, von dem wir nur den Grundsatz anführen wollen: „Von der Wirklichkeit der (an sich tadellosen) Erfahrung muß freilich alle wahre Philosophie ausgehen; allein es giebt nicht nur eine Erfahrung des äußeren, sondern auch des inneren Sinnes, und nicht nur eine natürliche, sondern auch eine übernatürliche Offenbarung." Endlich Joh. Baptist von Helmont (zu Brüssel, 1577 geb.), und dessen Sohn. (Franz Mercur, geb. 1618.); Beide Aerzte, Naturforschung mit Mystik paarend, und gleich ausgezeichnet durch Tiefsinn und durch Enthusiasmus. Beider Schriften enthalten recht eigentlich eine Kunstanleitung zum einigenden Aufschwunge zu Gott durch Wissenschaft und Naturforschung. Der erstere war durch die Schriften des Paracelsus, Tauler us, und Thomas a Kempis auf die Anerkennung der Nichtigkeit des Schul-Wissens hingeführt worden, und suchte theils durch Fasten und Gebet höhere Erleuchtung aus Gott zu erringen, theils durch Reisen sich unbestochene Erfahrung zu erwerben. Indem er also die Selbstthätigkeit der beobachtenden Naturforschung mit dem religiösen Ringen nach unmittelbarer göttlicher Erleuchtung verband (wovon wunderbare Träume, Eingebungen und Visionen die Folge waren) erzeugte sich in seinem Geiste ein

neues, dem Paracelsischen ähnliches, (naturphilosophisches) System, dessen Hauptidee die Beseelung der ganzen Natur durch göttliche Schöpfungskräfte, und also eine Art von christlichem Pantheismus war *). Merkwürdig ist in physicalischer Hinsicht seine Behauptung, daß des Paracelsus (und Jacob Böhme's) drei erste Grundstoffe: Salz, Schwefel, und Quecksilber selbst erst aus Wasser entstehen. Ferner: „das thätige Prinzip der Natur, (archaeus) ist eine innige Vereinigung der Lebensluft mit dem Saamenhyde, welches aus dem Wasser, (dem flüssigen Zeugungsstoffe aller Dinge) alle Naturkörper bildet. Es beginnt demnach jede Zeugung mit der Entstehung eines Gas und Blas, darinne der Grund der Beseelung und inneren Veränderung enthalten ist. Der Mensch hat einen doppelten Blas (d. h. inneren Trieb): einen natürlichen, und einen willkührlichen; in welchen beiden der Grund aller seiner Bewegungen zu suchen ist. Im gesunden Zustande folgt der natürliche Blas jenem der Gestirne, welcher vorausgeht; in Krankheiten hingegen eilt der Blas des Menschen jenem der Gestirne auch wohl voran. Daher dann die natürliche Prophezeiung künftiger Dinge bei Kranken, Tollsüchtigen, Melancholischen und Sterbenden. (Das heißt: das Dunkel durch das Dunkel erklären.) Mehr noch als in physischer, spricht sich Helmonts mystische Richtung in ethischer Beziehung aus. „Sich als leidendes Werkzeug Gott hingeben ist weit herrlicher und beseligender als aus sich selbst noch so viel vermeintliches Gute wirken. Zu diesem Hingeben ist gänzliche Entkleidung vom eigenen Willen, so wie von allem vorwitzigen Vernünfteln und sinnlichen Bildern, Gelüsten und Anmuthungen die erste Bedingung, damit nichts zurückbleibe, was

*) Kirnes, Gesch. d. Philos. II. S. 286 ff.

die Einwirkung des göttlichen Lichts trüben oder verhindern könnte. Die Folge des unbedingten Hingebens unserer selbst an Gott ist vollkommene Erleuchtung des Verstandes bis zu unmittelbarer Anschauung des göttlichen Wesens, und liebevolle Umfangung desselben bis zur Einswerdung unseres Willens mit dem göttlichen." — Des Vaters Geist erbte auch auf den Sohn, da jener diesen von Jugend auf in seiner mystischen Weisheit unterrichtete. Doch strebte der Schüler noch höher als der Lehrer, nämlich die ganze Theosophie zu erschöpfen und den Baum des Lebens bis auf die tiefste Wurzel zu erforschen. Er nannte sich auch „den Weisen durch den Einen in welchem alle Dinge sind."

Doch wir kehren von den Ausländern wieder zu den Deutschen zurück, bei denen wir um das Ende des XVI. und den Anfang des XVII. Jahrhunderts noch eine Menge der oben so genannten Enthusiasten finden, von welchen wenigstens Einige einiger Erwähnung bedürfen. Arnold *) setzt uns von ihrem Thun und Treiben weitläufig in Kenntniß. Hier nur Weniges. Wir gedachten bereits des Aegidius Guthmann; (um 1575) als eines sehr gelesenen und geschätzten Schriftstellers jener Zeit. Sein Ruf wird erklärlich, wenn wir den Inhalt seines Buchs: „Offenbarung der göttlichen Majestät" aus der Dedication angeben. „Den Gelehrten ist dieses opus ein Wegweiser, weit Höherem nachzutrachten; den Künstlern öffnet es die Augen zur rechten Christlichen Philosophie zu gelangen, und von der heidnischen und falschen sich abzuwenden, und alles allein in dem einigen Centro, daraus es geflossen, zu suchen und zu finden. Es deutet auf die rechten Mittel nicht allein Specificam medicinam, die Gestirn-

*) Kirchen- und Ketzer-Gesch. Th. III. S. 1 ff.

Kunſt, Geſtalt-Kunſt (Signaturam rerum) u.ſ. w. in Uebung zu bringen: ſondern es tractiret auch, wie man zu der universal-tinctur und über das zu den hohen Gaben des H. Geiſtes, alle Geſchöpfe neben der herrlichen Majeſtät Gottes zu erkennen, vermittelſt Chriſtlicher Vorbereitung gelangen möge." Eine anderer von gleichem Schlage iſt Paul Lautenſack, Maler und Organiſt in Nürnberg, (um 1545). Er wurde erſt durch Valentin Weigel recht bekannt, der von ihm ſagt: „wir werden nicht eher zu ſchwärmen ꝛc. aufhören bis wir Theologiam Theophrasti Paracelsi und Pauli Lautenſacks verſtehen, welche kein ander wort fürgeben als nur die H. Schrift, nach dem kern und nicht nach der äußern rinde. Sie erklären die beiden lichter der Natur und Gnaden nur durch die Schrifft ohn alle gloß von Menſchen." Hier eine Stelle aus ſeinen Schriften, die lebhaft an die Ausdrücke der Sufi's erinnert: „O liebende liebliche liebe, liebe der liebe, wie hilft du ein ſolch ſüßes joch. O du dreyfacher einiger Gott, du einige liebe, du lauter liebe, du brennende liebe, du flammende liebe, du verzehrende liebe! Gieb doch den H. Geiſt in unſere herzen, und entzünde und mache uns inbrünſtig in der liebe gegen einander, ſo werde ich mit dir, du immerwährende unaufhörende liebe, dich, immer in Ewigkeit liebende liebe, als meine taube, mein hertz, meine hoffnung, mein leben, mein troſt und ſtärke, meine ſüße, meine liebe, meine freundin, mein freund, und alles, und mein alles, dein alles und mir alles u. ſ. w." Ein anderer hochgerühmter Theoſoph jener Zeit iſt Heinrich Cunrad (um 1575) Arzt und Profeſſor in Leipzig, deſſen Buch „Schauplatz der ewigen Weisheit ꝛc." von einem gelehrten Zeitgenoſſen alſo angezeigt wird: „Als ihm derjenige, der es allein kann, Jeſus Chriſtus die Vaters-Weisheit, das allgemeine Buch in der drey-zahl aufgethan, ſo erbauete er den Schauplatz der allein

wahren weisheit nach Christlicher cabalistischer Göttlicher magischer, wie auch physisch-chimischer dreyeinig allgemeiner lehrart, ein rechtes wunderbuch." Ein paar Worte aus seinem eigenen Munde sind folgende. „Höre du lästermaul, sprichstu, ich bin ein Enthusiast, dieweil ich von visionibus und gesichten, und sonderlichen, jedoch gut geistlichen offenbarungen sage: so spreche ich mit wahrheit, du seyest ein närrischer fantast, der noch nicht wisse, oder aus unbesonnenheit ihn nicht bedenke, was das wörtlein eigentlich heist, will geschweigen was Enthusiast recht sey." Diesem gesellen wir billig zu den Julius Sperber (st. 1616), den wir als einen Vorläufer (vielleicht Lehrer) Schwedenborg's füglich betrachten können. Den Beleg hiezu giebt sein Buch: „Ein geheimer tractatus von den 3 seculis oder hauptzeiten vom anfang bis zu ende der welt, darinnen absonderlich aus dem worte Gottes klärlich dargethan wird, daß noch eine gülbene, als die dritte und letzte zeit, hinterstellig sey, und was derofelben zustand seyn werde." Wir wollen die Ueberschriften einiger Kapitel des dritten Theils, in welchem von dieser letzten Zeit gehandelt wird, geben. Kap. 5. Von Erbauung, Form und Gestalt des neuen Jerusalems. 6. Vom neuen Namen des neuen Jerusalems. 7. Vom neuen Tempel des neuen Jerusalems. 8. Vom Licht das im neuen Jerusalem scheinen und leuchten werde. 9. Von den Bürgern und Einwohnern des neuen Jerusalems. 10. Von den neuen Leibern der Auserwählten. 11. Von der neuen theologia oder Religion. 20. Von einer neuen medicina. 21. Von einer neuen philosophia. 22. Von einer neuen magia. 26. Daß ein einig Regiment seyn werde. ꝛc.

Wir dürfen aber nicht blos der speculativen Mystiker jener Zeit, sondern wir müssen auch noch einiger praktischer

gedenken. Und hier treten die Namen Esaias Stiefel und Ezechiel Meth in der Geschichte hervor. Von beiden kann man sagen daß sie sich zur äußersten Grenze des Mysticismus aufgeschwungen und einen unbestreitbaren Platz im Irrenhause verdient hatten. Was zuerst Stiefeln anlangt, so war er eigentlich ein Weinschenke, der durch das Grübeln über mystischen Schriften bis auf den Wahn kam sich für Christus zu halten. Als ihn der Superintendent Ahlefius zu Langensalza (1605) „wegen verschiedener Aeußerungen im Schwenkfeld'schen Schwärmergeiste" vor sich kommen ließ, behauptete er: „er sey kein Sünder, sondern Christus der Sohn Gottes wäre in ihm nicht nur nach der Kraft, sondern nach dem Wesen." Bei einer zweiten Unterredung: „Der Superintendent sehe jetzt mit seinen Augen aus Stiefels Augen Christum den Sohn Gottes, und höre mit seinen Ohren aus Stiefels Munde reden Christum den Sohn Gottes." Nach einer Admonition des Geistlichen schrieb Stiefel an den Prediger Dedekind dasselbe Bekenntniß, und unterzeichnete sich: „Jesus Christus, Gottes und Marien Sohn, das lebendige wort des Vaters im himmel, voll seines Heiligen Geistes, in meinem heiligen fleisch und blut zu seiner rechten im himmel, und in allen meinen gliedmassen in allen auserwehlten, berufenen und glaubigen, und auch in dieser meiner lieben braut, vall der Heiligkeit unseres Vaters, in eins, unzertrennlich in alle ewigkeit, Amen." Nach vielem Hin- und Wieder-Reden wurde Stiefel auch wirklich als ein Tollhäusler behandelt. Er selbst beschwert sich daß er „erstlich vier Tage in einem finstern stinkenden Loche, hernach dreizehn Wochen an einer Kette, mit zweyen Wächtern, und nun vier Wochen an einer neuen Kette mit zwei verriegelten Thüren sitzen müssen." Zuletzt entschloß er sich zu einem Widerruf, und wurde auf Angelöbniß sich keinen neuen

Schwärmereien mehr hinzugeben, entlassen. Kaum war er aber frei, so flüchtete er nach Erfurt, und schrieb von dort aus: „Sollte der Unglaube der vier Herren des Ministerii Gottes Glauben aufheben? Das sey ferne! (Sich für Christus zu halten scheint also eine Glaubens-Aufgabe gewesen zu seyn die sich dieser Mann machte um als Glaubensheld zu erscheinen.) Darum auch Christus seines Vaters Willen in diesen und allen andern seinen Gliedmassen ohne einiges Menschen Verhinderung als ein Herr aller Herren und König aller Könige heilig zu seines Vaters Ehre verrichten und verbringen wird. Amen." — Stiefels treuer Anhänger und Nachfolger in allen Stücken war Ezechiel Meth. Er nannte sich „Ezechiel Christus, Gottes neuer erstgeborner Sohn der Herrlichkeit, ein selig berufener ewiger Gast, König und Priester auf Erden, durch den, als sein lebendiges Wort, Gott alle Dinge erschaffen." Ein ander Mal: „Ezechiel Christus, der treue Zeuge Gottes des Vaters, ein Wort des Lebens im Heil. Geist in ihm, und erstgeborner von den Todten aus der Braut Christi, und ein Fürst der Könige auf Erden, so aus der Braut des Lammes in alle Welt eingesetzt." Daß Meth, und seine Anhänger, wie Stiefel und die seinigen, sich auf besondere Offenbarungen berufen, ist ganz natürlich. So schrieb Meth, z. B. „Und des Herrn Wort geschah zu mir, und sprach ꝛc." Oder: „Im Schlaf hört' ich Gott den Vater zu mir reden ꝛc." Oder: „Den 30. November in der neunten Abendstunde, 1613, gab sich mir gar unversehens öffentlich im Gesichte, wachend, durch Christum zu erkennen, die heilige Jungfrau, die umfing mich aus dem Propheten Malachia, und küsset mich wegen meines in mir wohnenden Bräutigams des Wortes des Lebens mit lebendigen Küssen." Und später tönt es in sein Ohr: „Willst du deine Braut nicht annehmen?" — Auf ähnliche Weise

hat (1636) ein Königsberger Enthuſiaſt (J. A. Adelgreiff) ausgeſagt, er habe vor drei Jahren nahe bei Thoren ſeinen großen Tag der Erleuchtung gehabt, da ihm „ſieben Engel bei einem hölzernen Crucifix am Wege ſtehend die Offenbarung vom Himmel gebracht, er ſollte die Perſon Gottes des Vaters auf Erden leiblich repräſentiren und alles Böſe aus der Welt thun, auch die Obrigkeit mit eiſernen Ruthen ſtäupen.“ Er führte deshalb ein großes Siegel, und ſah ſich folgenden Titel: „Wir Johann Albrecht Adelgreiff, Syrdoß, Anſada, Canamata, Kikis, Schmalkilimundis, Elioris Ueber-Erz-Hohe-Prieſter, Kaiſer, des H. Göttlichen Reichs König, der ganzen Welt Friedefürſt, Richter der Lebendigen und der Todten, Gott und Vater, in welches Herrlichkeit Chriſtus kommen ſoll zum jüngſten Gericht, Herr aller Herren, und König aller Könige.“ Wir würden jetzt einen ſolchen Unglücklichen nur im Irrenhauſe declamiren hören. Allein man wollte ihn zu ſeiner Zeit bekehren; und als er äußerte er bedürfe keiner Seligkeit: der Sohn Gottes, der heilige Geiſt, die Engel und Teufel müßten ihm unterthan ſeyn, ward er auf die Tortur gebracht, und alsdann verurtheilt daß ihm die Zunge aus dem Halſe geriſſen, der Kopf abgehauen, und der Leib verbrannt werden ſollte. Was denn auch geſchehen. Ein ähnliches Bluturtheil ward in Paris (1663) über einen gewiſſen Morin ausgeſprochen, (man verbrannte ihn lebendig,) der ſich auch für des Menſchenſohn ausgab, und behauptete er wäre in die Welt gekommen das saeculum des H. Geiſtes aufzurichten. Eben ſo ließ man in England einen gewiſſen Edward Wrightman hängen, weil er ſich für Chriſtus und den heiligen Geiſt ausgab, und alle Schriftſteller, wo von Chriſtus und dem H. Geiſte die Rede iſt, auf ſich bezog. Milder verfuhr man (1625) in Halle, wo man zwei Tiſchler: Martin und Johann Hirnmann, welche behaupteten

ihre Glieder wären Christi wesentliche Glieder, nur aus der Stadt verwies. Wir enthalten uns mehrere in jener Zeit bedeutende Namen von einzelnen Mystikern, z. B. einen Paul Nagel, den Propheten, und Paul Felgenhauer, den Exegeten der Offenbarung Johannis, zu verfolgen, und richten wieder den Blick auf die damalige Sectirerei. Viele Liebhaber nämlich gewann sich unter andern die Hypothese des Franzosen Isaac Peirer, (1655) von den Präadamiten, deren Idee diese ist *): „Die Heiden sind von den Juden ihrem Geschlecht und Ursprung nach ganz unterschieden. Die Heiden sind im Anfang der Welt erschaffen, an eben dem Tage da die Thiere erschaffen wurden; die Juden hingegen hat Gott in Adam erst später gebildet, abgesondert von allen andern Geschöpfen." Das hat viel Einfluß auf die Sünde: denn die Heiden sündigten vor dem Gesetz; ihre Sünde konnte ihnen also nicht zugerechnet werden; Adam hingegen sündigte nach dem Gesetz: ihm demnach und seinen Nachkommen mußte die Sünde zugerechnet werden. — Ferner ist hier der Ort der Illuminaten (Erleuchteten) zu gedenken, die (1575) in Spanien Aufsehen machten, die den Katholiken verhaßt und ein Verfolgungsgegenstand der Inquisition waren, weil sie „durch die stete Gemeinschaft und innerliches stilles Gebet zu Gott, dahin zu kommen trachteten daß sie weder Sacramente noch sonst äußerliche Dinge mehr nöthig hätten, sondern in allem genugsame Erleuchtung von Gott selbst erwarteten und genössen durch die Vereinigung mit ihm **)."

Wir kommen von den zuletzt Genannten zur Betrach-

---

*) Arnold, K. u. K. Gesch. Th. III. S. 69.

**) Ebendas. S. 72.

tung einer Secte, welche im Abendlande und in der neueren Zeit den Mysticismus zur Vollendung gesteigert hat und uns an den Alt-Indischen Buddhaismus, so wie an den Neu-Persischen Sufismus lebhaft erinnert. Es ist die Secte der Quietisten, von welcher es nicht unwahrscheinlich ist daß sie ihren Ursprung den Spanischen Illuminaten verdankt, indem ihr Stifter Michael Molinos aus Saragossa, deutliche Spuren seiner vertrauten Bekanntschaft mit dem Geiste der letzteren verräth; auch nicht mit Unrecht vermuthet wird daß viele Illuminaten wegen ihrer heftigen Verfolgungen aus Spanien nach Italien und Frankreich flohen, in welchem letzteren Lande vorzüglich der Quietismus seine höchste Vollkommenheit erreichte *). Wir folgen hier wieder unserm alten Führer Schröckh, der diesen Gegenstand auf das deutlichste und vollständigste behandelt **), entlehnen von ihm aber nur das Nöthigste. Molinos gab zu Rom, wo er seit 1669 lebte, seinen „geistlichen Wegweiser" (1675) heraus, der ihm so vielfache Verfolgungen und Leiden zuzog, und ihn zuletzt in ein Klostergefängniß brachte, wo er (1696) starb. Sein Buch, welches einen Europäischen Ruhm erlangte, und gleichsam der Codex des Quietismus geworden ist, fängt mit einer Anweisung an, wie sich die Seele durch Reinigung von Sünden, durch innere Ruhe, und besonders durch Gebet würdig machen müsse ein Sitz Gottes zu werden. „Zu dem Gebete sind keine Worte nöthig, vielmehr wird die Seele ohne dieselben durch ein heiliges Stillschweigen zur Gegenwart Gottes geführt. Ein solches Gebet bleibt auch von aller regen Einbildungskraft frei: es ist ein „lei-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. IV. S. 131.

**) Kirchengesch. seit d. Reform. Th. XII. S. 448 ff.

brudes Gebet, denn man darf dabei durchaus an gar nichts denken, weder an Gott, noch an Geschöpfe. Man darf auch nicht wissen was Gott in uns wirkt, damit man sich nicht einbilde als ob man selbst etwas Gutes vollbracht habe. Die angenehmen Empfindungen sind ein Hinderniß der Vollkommenheit; sie kommen von der Natur her, nicht von der Gnade. Es giebt eine glückselige Finsterniß der Seele, und auch eine unglückselige. Die letztere entsteht aus der Sünde; die erstere aber läßt Gott zu, damit die Seele in der Tugend gegründet werde. Aus diesem leidenden Zustande, in welchem der Mensch sich ohne alle Bewegung der Wirkung Gottes überläßt, entsteht das geistliche Märtyrerthum, indem Gott den Menschen in die härtesten Versuchungen führt. Alle Geschöpfe verlassen ihn alsdann; alle Kräfte seiner Seele vertrocknen; er kann keinen guten Gedanken fassen, selbst nicht von Gott; unsichtbare Feinde verfolgen ihn durch die schändlichsten Reizungen. Aber durch diese Versuchungen (die Gott nur zuläßt, die aber nicht von ihm, sondern vom Teufel kommen,) reinigt Gott die Seele von allen Leidenschaften; sie gelangt dadurch zu der Erkenntniß daß nichts abscheulicher sey als sie selbst. So lange die Versuchungen dauern, muß man sich nicht vor ihnen fürchten, sondern sie verachten, weil dieß den Teufel, als einen stolzen Geist, am meisten kränkt. Auch darf man gar nicht selbstthätig die Ursachen der Versuchungen entfernen, sondern ihnen nur leidend widerstehen. Ist nun die Seele durch die Unbeweglichkeit zur „inneren Sammlung" gelangt, so vergißt sie ihrer ganz und gar, steht im Stillschweigen in Gottes Gegenwart, vereinigt sich liebend mit ihm, und schauet ihn im reinen Glauben an. Gott liebt nicht den vorzüglich, der mehr thut, oder mehr Zuneigung beweiset, sondern der mehr leidet." Eine der hervorstehendsten Eigenthümlichkeiten seiner Lehre ist, daß er

nicht die drei berühmten mystischen Wege zur Vollkommenheit (den der Reinigung, Erleuchtung, Einigung) einschlägt, sondern schlechthin den des „Seelenstillstandes.“ Unter den acht und sechszig Sätzen Molinos, die Innocentius der Sechste durch eine besondere Bulle verdammte, befindet sich auch das Prinzip dieses Vaters des Quietismus: „der Mensch muß seine Kräfte vernichten; und die Seele vernichtet sich indem sie nichts wirkt. Und ist es mit der Seele bis zum mystischen Tode gekommen, so kann sie — indem sie nun zu ihrer Grundursache, zu ihrem Ursprunge, zu Gott, zurückgekehrt ist — weiter nichts wollen als was Gott will.“ Dieß der Quietismus in der Idee. Diese Idee zu realisiren, und dadurch den Quietismus gleichsam wie eine im mütterlichen Schooße ausgebildete Frucht zur Welt zu gebären, waren zunächst und vor Allen zwei Frauen, die eine in Frankreich, die andere in den Niederlanden auf das eifrigste bestrebt; und beide haben, was sie suchten ohne es sich selbst zu gestehen, einen unsterblichen Ruhm eigener Art bei der Mit- und Nach-Welt errungen. Diese gefeierten Namen sind: Jeanne Marie Bouvieres de la Mothe Guyon, und Antonia Bourignon. Wir verweilen zunächst bei der ersten. So merkwürdig aber diese Frau in psychologischer Hinsicht ist, so ist sie doch, besonders durch die neue, vor kurzem zu Berlin erschienene Uebersetzung ihrer Selbstbiographie, zu bekannt, als daß wir mehr als das unmittelbar Nöthige von ihr beibringen sollten. Hiezu gehört aber, daß wir ihre, schon gleichsam durch ihre Geburt und organisch bedingte, Hinneigung zur Schwärmerei zunächst in Erinnerung bringen *). Sie war 1648 zu Montargis geboren. Sie selbst versichert daß

*) Adelung, Gesch. d. menschl. Narrh. V. S. 122 ff.

ihre beiden Aeltern, besonders aber ihr Vater, sehr andächtig, und daß die Frömmigkeit in ihrer Familie so erblich gewesen, daß fast jedes Glied derselben einen Heiligen abgegeben habe. Sie kam einen Monat zu früh zur Welt, so schwach, daß man sie geraume Zeit für todt hielt. Bald nach ihrer Geburt bildete sich ein großes Geschwür auf dem Rükken, und als dieses geheilt war, bekam sie krebsartige Schäden an den Schenkeln. Alles dieß verrieth verdorbene Säfte, und griff die zarten Nerven an. Die (fromme) Mutter liebte das Kind nicht und überließ es fremden Personen, die es ebenfalls vernachlässigten. So kam sie oft, bei ihrer Lebhaftigkeit, die sich frühzeitig äußerte, zu Schaden. Als sie vier Jahr alt war, nahm die Aebtissin der Benedictiner-Nonnen (ihres Orts), die aber unaufhörlich kränkelte sie zu sich. Hier äußerten sich bei ihr schon jetzt kleine Anfälle künftiger Schwärmerei. Ein Traum, den sie von der Hölle hatte, schreckte sie so, daß sie das Abendmahl verlangte. Da man dieses in der Römischen Kirche auch Kindern reicht, so trug man sie in den Beichtstuhl; und nach der Communion empfand sie einen solchen Eifer bei sich, daß sie nun die Nonnen auch inständig bat, ihr den Märtyrertod anzuthun. Diese, die sich eine Lust mit ihr machen wollten, ließen sie niederknieen, und stellten sich als wollten sie ihr den Kopf abschlagen. Allein kaum sahe sie das blanke Eisen, als sie aufsprang und sagte daß sie ohne Erlaubniß ihres Vaters nicht sterben dürfe. Dieser Zug des kindlichen Wesens reicht allein hin den Keim der künftigen Enthusiastin mit gewandtem Geiste in ihr zu erkennen. Selbst die Königin von England, in deren Nähe sie kam, bewunderte die Einfälle und den Witz der kleinen Schwärmerin. Inzwischen kränkelte sie immer fort und war bald zu Hause, bald im Kloster. Hier ward sie, so zu sagen, dergestalt von dem Beispiel der Al-

dacht angestreckt, daß sie täglich viele Zeit mit Beten in der Kirche zubrachte. Alle Morgen wallfahrtete sie zu einer dem Kinde Jesus gewidmeten Kapelle im Garten, und verstekte hier, um sich zu kasteien, ihr Frühstück hinter dem Jesusbilde. Es ist rührend und beklagenswerth zugleich, zu bemerken wie eine wahrhaft schöne Seele durch excentrischen Schwung des Gefühls und der Phantasie schon so frühzeitig über die Wahrheit hinausstrebt, und so den rechten Haltpunkt des Lebens verliert, der stets in reiner Mitte liegt. Im neunten Jahre bekam sie ein so heftiges Blutauswerfen daß man an ihrem Fortleben zweifelte. Wir wissen, selbst nach dem Zeugnisse eines naturforschenden Dichters *), wie sehr in jungen Jahren ein solches Uebel auf die Nerven und die Phantasie wirkt. Bald darauf bekam sie die Blattern, wo Jedermann sie floh, und sie sich ungestört auf das Lesen der Bibel warf. Bei ihrem guten Gedächtnisse lernte sie dieselbe fast auswendig; was ihr späterhin sehr zu Statten kam. Von nun an nahm übrigens ihr Körper zu, und in ihrem zwölften Jahre war sie fast ausgebildet, sehr angenehmer Gestalt, und so schön daß sie Aufsehen erregte. Jetzt nahm ihre Mutter Notiz von ihr, und führte sie, geputzt und geschmückt in Gesellschaften ein. Sie machte auf viele Männer Eindruck, und erhielt verschiedene Bewerber, die aber ihr Vater, seine Tochter mit ihrer Jugend entschuldigend, zurückwies. Wir dürfen nicht glauben daß diese Periode ihres Lebens, ihre erste Bekanntschaft mit der frischen, neuen Welt, ohne Einfluß auf ihr Gemüth geblieben sey. Sie war nur zu empfänglich. Eine neue Periode voll An-

*) Goethe, Wilh. Meisters Lehrj. Alter Bd., Bekenntnisse einer schönen Seele.

dachtsgluth war nur vorübergehend, denn sie lernte die Liebe kennen. Wer liebt, will gefallen; und so nahm jetzt der Spiegel die Zeit weg, die sie sonst vor dem Betpulte zugebracht; der Spiegel aber macht eitel; und sie wurde dieß im hohen Grade. Ihre Eitelkeit wuchs bald und ward reif in der großen Welt von Paris, wohin der Vater die junge Schöne brachte. Hier wurde bald die Bewunderung ihrer körperlichen und geistigen Reize allgemein. Nur ein reicher Freier aber war nach dem Sinne ihres Vaters; und so ward sie in ihrem sechszehnten Jahre die Gemahlin des ihr an Jahren, Denkweise und Sitten ganz ungleichen Herrn von Guyon. Man kann sagen, sie ward wider Wissen und Wollen verheirathet: denn sie wußte nicht einmal daß es der Heirathscontract war, was sie ein paar Tage nach Einführung des Herrn von Guyon in die Familie, unterschrieb. Hier ward nun der Schlußstein zum Gebäude ihres künftigen Lebens gelegt. Ein alternder, kränkelnder, mürrischer Gatte, eine zänkische Schwiegermutter; welche Nahrung für ein Herz, in welchem das Bedürfniß der Liebe und die Lust am Leben erwacht war! Ihre unerträgliche Umgebung weckte die Sehnsucht nach dem Kloster aufs neue, und die Vorstellung des Klosters ihre früheren religiösen Ideen. Alle Romane, die seit längerer Zeit sie fesselten, wurden verbannt; an ihre Stelle traten die Legenden der Heiligen, denen die arme Dulderin wieder nachzustreben suchte. Ihre Gestalt ward zum Schatten, aber ihre Seele kämpfte sich zur Ertragung, zur Ueberwindung alles Leidens empor, womit Gatte, Schwiegermutter, eigene Mutter, und sogar niedriges Gesinde sie überhäufte. Je ergebener, duldsamer, williger, ja unterwürfiger sie sich zeigte, desto feindseliger ward sie behandelt. Sie ward, was sie als Kind zu werden wünschte: Märtyrerin. Abermalige Excentricität, neuer, nicht

von Besonnenheit geleiteter Lebenszwang, neues Ueberspringen der heilsamen Schranke, der heilsamen Mitte. Siehe da den Anfang zur unbedingten, willenlosen Hingebung; jetzt an Menschen, welche sie, die Gequälte, verkannten: später an Gott, den die Selbstquälerin verkannte. Der Fehler war derselbe, nur die Gegenstände waren verschieden. Und dennoch erwachte von Zeit zu Zeit die Eitelkeit und Eigenliebe wieder, und es war ihr süß bewundert zu werden, wozu sich reichliche Gelegenheit fand, als die Verhältnisse ihres Gatten ihn nöthigen sich eine Zeitlang in Paris aufzuhalten. Es ist schon gesagt: Frau von Guyon hatte ein der (menschlichen) Liebe sehr bedürftiges Herz. Aber sie war zu fromm um irdisch zu lieben: sie wendete sich zum Himmel. Kann aber der Himmel irdisches Bedürfniß befriedigen? Daher der große Widerspruch und Kampf ihres ganzen folgenden Lebens; daher das Widersinnige in ihrer Tugend, und das Großartige dieses Widersinns; daher das Auf- und Ab-Wogen von Himmel und Hölle in ihrem Inneren; daher ihre bis zum Wahnsinn gesteigerten Ekstasen, und ihre fast übermenschliche, bis zum Scheintod sie erschöpfende Kraftanstrengung; kurz daher dieses ganze Mittel-Wesen zwischen Heiligkeit und Tollheit, welches wir von nun an in ihrem Leben erscheinen sehen. Bis jetzt hatten ihre Religions-Uebungen nur im Kirchenbesuch, in Anbetung der Heiligen, im Genuß des Abendmahls und im Almosengeben bestanden. Jetzt, nachdem ihr bereits eine Freundin und ein Verwandter eine dunkle Anleitung zur Beschaulichkeit und zum Herzensgebet gegeben, vollendete diesen Unterricht ein Franziskaner, der ihren kranken Gatten besuchte, und ihr darüber die Augen öffnete daß sie Gott bisher nur außer sich gesucht habe, daß sie ihn aber in sich suchen müsse. Wie ein Pfeil fuhr ihr dieses durchs Herz, der sie tief, aber süß und zärtlich verwundete. Und so

ſtrengte ſie denn alle ihre Kraft an Gott im Inneren ihres Herzens zu finden; und ſie fand ihn, den ſo lange erſehnten Geliebten. Sie war jetzt neunzehn Jahr. Ihr Herz war auf einmal ganz verändert; ſie hatte in ihm das lebhafteſte Gefühl von Gott, nicht dem Verſtande und dem Gedanken nach, ſondern als eine überaus ſüße und ſanfte Empfindung, welche ſich wie ein Balſam durch ihren ganzen Körper verbreitete, und ihr oft den Gebrauch aller ihrer Sinne benahm, ſo daß ſie weder den Mund noch die Augen öffnen konnte. Ja, ſie fing an die Liebe Gottes als ein verzehrendes Feuer zu fühlen, welches eine ſolche Flamme in ihrer Seele entzündete, daß dieſelbe ſie zu verzehren drohte. Jetzt hatte ihre lebhafte Einbildungskraft einen Gegenſtand auf den ſie ſich heften konnte; und ihr reizbares Empfindungsvermögen ergriff dieſen Gegenſtand mit einem Ungeſtüm, welcher deſto ſtärker ſeyn mußte, je größer die Leere geweſen war, die ſie bisher in ihrem Herzen gefühlt hatte. Sie fing nun an ihr ganzes Selbſt zu vernichten, um ihren Geliebten ganz zu haben, ganz in ihn zu verſinken, ganz in Gott als den urſprünglichen Ort, in ihren Mittelpunkt, überzugehen. Denn ſie war gelehrt daß die Seele, ſobald ſie ſich von Allem losmacht, was ſie an ſich ſelbſt oder an andere Creaturen feſſelt, auch unmittelbar in Gott übergeht. Und ſo hatte ſie denn, ganz in Gott verſenkt, für nichts mehr Bewußtſeyn und Empfindung als für ihn. Ihr Hauskreuz, welches ſie bis dahin aus bloßer Verläugnung getragen hatte, ward ihr jetzt eine Luſt; denn da ihre ganze Seele Genuß war, ſo theilte ſich dieſe Empfindung auch allem mit, was mit ihr in Verbindung ſtand. Und, nicht mit dem von außen auferlegten Kreuze zufrieden, ſchrieb ſie ſich die ſtrengſten Bußübungen vor. Ihr Wahlſpruch war: „nur mehr Kreuz, nur mehr Kreuz!“ So zart ihr Körperbau

war, that sie sich die empfindlichsten Martern an, geißelte sich täglich mit spitzigen Drathgeißeln, und vergoß dabei so viel Blut, daß sie oft darüber ohnmächtig ward. Sie trug auf dem bloßen Leibe Gürtel von Haaren und eisernen Stacheln. Sie geißelte sich auch mit Dornen, Disteln und Nesseln; und da die Stacheln davon in der Haut stecken blieben, so daß sie weder sitzen, noch liegen, noch schlafen konnte, so that diese Art von Marter ihr noch am meisten Genüge. Obgleich sie so wenig aß, daß sie sich selbst wundert, wie sie leben können, so würzte sie ihre Speisen doch noch mit Wehrmuth und Coloquinten; wenn sie ging, so legte sie kleine Steinchen in ihre Schuhe. Entdeckte sie nur irgend etwas das ihr von Natur oder aus Vernunft zuwider war, so zwang sie sich diesen Widerwillen zu überwinden. So hatte sie einen heftigen Abscheu vor dem Auswurf Anderer; allein als sie einmal mit Ekel den Auswurf eines schmutzigen, widrigen Menschen erblickte, so bekam sie sogleich Befehl von ihrem Gott diesen Ekel zu überwinden, und sie leckte den Speichel auf. Eben so leckte sie den Eiter aus den Wunden Anderer, und kaute mit Eiter besudelte Pflaster so lange bis auch dieser Widerwille unterjocht war. Alles auf Befehl ihres himmlischen Bräutigams: denn dieser duldete nichts Irdisches. Daher die Nothwendigkeit der Ertödtung aller sinnlichen Empfindungen, um nur ihr Centrum nicht zu verlieren. Wenn sie ihren Beichtvater, den Franziskaner, predigen hörte, so vernahm sie anfänglich noch dessen Worte; aber gleich darauf verging ihr Hören und Sehen, und sie war ganz Gefühl, Gefühl der brennendsten Liebe, welche sie jeden Augenblick so beschäftigte, daß sie unmöglich etwas anderes denken konnte. Wie aber denken? sie verbot sich alles Denken, um nur zum reinen Stillstand, zum reinen Stillhalten ihrer Seele zu gelangen. Und so

ſieht denn hier die vollendete Schülerin, oder vielmehr Meiſterin, des Quietismus. Dieſe Art zu leben, oder man ſollte lieber ſagen, zu ſterben, zog zuerſt die Aufmerkſamkeit und den Unwillen der ihrigen auf ſich, bald aber ward ſie auch das Mährchen und der Spott der ganzen Stadt. Was konnte ihr erwünſchter ſeyn? Zu Hauſe verrichtete ſie Allen die niedrigſten Dienſte, demüthigte ſich ſogar vor ihrer gebietheriſchen Aufwärterin, und beſchenkte ſie, wenn ſie von ihr gemißhandelt worden war. Geſellſchaften beſuchte ſie nicht mehr, oder wenn ſie Fremde ſehen mußte, ſo war ſie ſtets zerſtreut und außer ſich, oder vielmehr in ſich ſelbſt verſunken. Da man ihr ſogenanntes inneres Gebet, wobei ſie immer die Augen verſchloß und in ſich ſelbſt entzückt war, für die Quelle aller ihrer Sonderbarkeiten anſah, ſo ſuchte man ſie davon abzuhalten; aber ſie ſtrebte nur um ſo feuriger und eifriger ihren Geliebten feſt zu halten. Sie liebte Gott, und bekam ſogar oft in dieſer Liebe Verzuckungen, die ſie ſich ſo erklärte, daß Gott, in ihrem Herzen wohnend, alle übrigen Glieder und Fähigkeiten zu ſich, als dem Centro, ziehen und mit ſich vereinigen wolle. Nichts war natürlicher, als daß durch dieſe Ueberſpannungen nach und nach ihr ganzes Weſen zerrüttet wurde. Ihr Körper trocknete mumienartig aus; und ſo empfand ſie denn auch bald eine Trockenheit des Herzens, ſo daß ſie die ewige Liebe geraume Zeit weder empfinden noch lieben konnte. Hiezu geſellten ſich nun auch die ſchrecklichſten Schmerzen im Gemüth, die ſie das irdiſche Fegefeuer nannte. Ja, es kam eine Zeit wo die Entfernung ihres Geliebten von ihr, der Zuſtand des myſtiſchen Todes, ſieben Jahre lang anhielt, ſo daß ſie, wie ſie ſich ausdrückt, gleich dem Nebucadnezar, zu den Thieren des Feldes verſtoßen wurde. Gleichwohl ließ ſie ihr Prinzip nicht fahren, und, unbekümmert um die

Mahnungen der Vernunft und die Weisungen ihres sehr scharfen Verstandes, überließ sie sich fort und fort äußeren Impulsen als göttlichen Fügungen; wodurch ihr Leben, besonders nach dem Tode ihres Mannes, von wo an sie sich selbst überlassen blieb, in die größte Verwirrung gerieth. Dafür aber hatte sie auch nun Visionen, Offenbarungen, Entzückungen, und mystische Ohnmachten. Allein allem diesem zog sie den Flug des Geistes vor, bei welchem ihr Kopf mit Gewalt in die Höhe gerissen und der Leib in die Luft gezogen wurde. Auch geschahen nun Wunder über Wunder, durch sie und ihre Freunde. Aber auch der Teufel erschien ihr und plagte sie auf mannichfaltige Weise. Inzwischen wurde auch dieser aus dem Felde geschlagen, und eine neue Erscheinung trat ein: nämlich es entwickelte sich in ihr eine Inspirations-Gabe, in welcher sie anfing zu schreiben, zunächst die „geistlichen Ströme," und dann, in Einem Strome fort, eine ungeheure Masse mystischer Dinge mehr. Alle diese Anspannungen warfen sie zuletzt in eine bedenkliche Krankheit, in welcher sie aber auch einen Schritt weiter in der mystischen Vollkommenheit that. Denn, war sie zuerst in den Stand des Lichts, und aus diesem in den Stand des nakten Glaubens (während jener siebenjährigen Gottverlassenheit) versetzt worden: so gerieth sie nunmehro in den Stand der Kindheit, als in welchem sich Jesus ihr wie ein Kind mittheilte, und auch wie ein Kind aus ihr und durch sie handelte. Bald weinte sie wie ein Kind, bald lachte und schäckerte sie, so daß die Umstehenden nicht wußten was sie aus ihr machen sollten. Neun Monate lang dauerte dieser Zustand. In dieser Krankheit lernte sie auch die Engelssprache. Auch ward ihr ihre künftige Beistimmung in dieser Krankheit offenbart. Sie sahe sich als das Weib in der Offenbarung Johannis, welche den Mond unter ihren Füßen hatte, von der Sonne

umgeben war, zwölf Sterne auf dem Kopfe trug, und im Kreisen begriffen war. Dabei ward ihr offenbart daß sie Millionen geistlicher Kinder erzeugen werde, daß der Teufel sie und ihre Kinder verfolgen, aber ihnen nichts anhaben werde. Nach ihrer Wiederherstellung trieb ihr Genius sie an verschiedene Orte, unter andern nach Grenoble, wo sie viele Wunder verrichtete und großes Aufsehen erregte. Sie schrieb hier ihre Auslegung der heil. Schrift in XX Bänden mit unglaublicher Geschwindigkeit, und noch dazu in einer Zeit wo sie das viertägige Fieber hatte. Seit langer Zeit lebte sie übrigens mit einem Mönch la Combe in einer geistlichen Verbindung, die so innig war daß sie zuletzt beide nur Eins ausmachten und sie ihren Freund nicht mehr von Gott unterscheiden konnte. Allein endlich kam die Zeit der Verfolgungen. La Combe, der Freundschaft mit dem zu Rom verurtheilten Molinos überwiesen, ward in die Bastille gesetzt, und sie selbst ward als eine gefährliche Wahnsinnige (1688) in das Kloster der Visitation, Vorstadt St. Antoine, gesperrt. In demselben Jahre wieder in Freiheit gesetzt spielte sie die Rolle der Prophetin und Bekehrerin noch mehrere Jahre, gewann den berühmten Fenelon für sich, und gebar ihn förmlich als ihren geistlichen Sohn. Dessen ungeachtet wurde sie 1695 zum zweiten Mal verhaftet und diesesmal nach Vincennes abgeführt. Hiemit aber war die Epidemie des Quietismus nichts weniger als getilgt, sondern sie griff im Gegentheil immer weiter um sich, und der Ansteckungsstoff wurde durch den berühmten Streit zwischen Fenelon und Bossüet bei immer frischem Leben erhalten. Nach zehnjähriger Gefangenschaft wurde Frau v. Guyon endlich nach Blois verwiesen, wo sie im J. 1717 starb. Es ist zu verwundern daß ein körperlich und geistig fast von der Geburt an so heftig angegriffenes und gequältes weibliches Wesen ein Alter von

69 Jahren erreichen konnte. Dieſe Frau iſt ein gleich großes Problem für den Arzt, wie für den Pſychologen.

Wir gehen nun zu dem Gegenſtück des eben aufgeſtellten Gemähldes über. Antoinetta Bourignon de la Porte*) war im J. 1616 zu Liſle oder Ryſſel in Flandern geboren. Sie kam als eine Art von Monſtrum zur Welt: denn die Stirn war bis an die Augen mit ſchwarzen Haaren bedeckt und die Oberlippe mit der Naſe verwachſen. Ihre Eltern ließen ſie daher vor Niemand ſehen, und waren ſchon Willens ſie zu erdroſſeln, als unvermuthet — ihr Geſchichtſchreiber, der Myſtiker Poiret ſagt: durch ein Wunder — die ſchwarzen Haare auf der Stirn von ſelbſt ausfielen. Auch die Oberlippe ward von einem Wundarzte von der Naſe getrennt. Doch blieb das Kind ſtets der Gegenſtand des Haſſes ſeiner Mutter; was nicht ohne Einfluß auf Leben und Charakter unſerer Heldin blieb. In ihren Kinderjahren von den Spielen ihrer Geſchwiſter ausgeſchloſſen lernte ſie ſchon in ihrem vierten Jahre ſich mit ſich und in ſich zu beſchäftigen. Sie konnte nicht glauben daß ſie unter Chriſten lebe, weil ſie gehört hatte daß Chriſtus ſein Leben in Armuth zugebracht hatte, um ſie her dagegen nur Ueberfluß herrſchte. Ihr Geſchichtſchreiber ſagt daß ſie ſich ſchon jetzt an Gott gewendet, der ſich hier auch offenbart und von ihrem Herzen Beſitz genommen habe. Gleichwohl geſteht ſie ſelbſt ein daß ſie zeitig zur Eitelkeit verleitet worden ſey. Inzwiſchen wendete ſie ſich bald von der Welt wieder ab, für welche ſie erzogen wurde, und in welcher es ihr anfangs recht wohl gefiel. Sie wurde in ihrem achtzehnten Jahre trübſinnig, eine Neigung nach dem Kloſter bemächtigte ſich

*) Adelung, Geſch. d. menſchl. Narrh. Bd. V. S. 246 ff.

ihrer, die aber nicht befriediget wurde. Nun flohe sie alle Gesellschaft, schloß sich ein, weinte und betete. Zugleich überließ sie sich den strengsten Bußübungen ihrer Kirche, fast wie Frau von Guyon. Und so gerieth sie denn, wie diese, auch bald in Ueberspannung, in Ecstase, und gelangte folglich auch zu Visionen und Offenbarungen. Schon in ihrem 19. Jahre sahe sie einmal daß sich der Himmel wie mit einem Blitze öffnete und auf einer kleinen Wolke St. Augustin niederstieg, der ihr befahl seinen Orden wieder herzustellen. Er ließ ihr einen Weinstock zurück, der die ganze Wand überzog und mit herrlichen Trauben prangte. Sich selbst fand sie mit einem grauen Rock und schwarzen Mantel bekleidet. Inzwischen endigte diese Scene mit einer Ohnmacht, und als sie aus dieser erwachte, war Weinstock und Ordenshabit verschwunden. Noch war sie über die Art der Ausführung ihres Berufs ungewiß, aber sie bereitete sich darauf vor durch Geißeln und Casteien, indem sie oft in vier Tagen keinen Bissen aß, und wieder, à la Guyon, wenn die Noth sie endlich zwang Nahrung zu nehmen, diese mit Koth und Asche vermischte, um ja kein Vergnügen an der Speise zu finden. Auch sie mußte, wie ihr Ebenbild, die Feindschaft und Qual ihrer Verwandten erdulden. Auf die Frage an den Gott in ihrem Inneren: wo sie ihm ganz angehören möge, und auf die Antwort: in der Wüste; entschloß sie sich das elterliche Haus zu verlassen und in einer Einöde zu leben. In der selbstverfertigten Tracht eines Einsiedlers, nur mit einem Sous zur Nahrung für den nächsten Tag versehen, schritt sie am ersten Ostertage 1636 früh um vier Uhr aus dem väterlichen Hause. Auf der Schwelle rief ihr eine Stimme zu: „O, wo ist dein Glaube! Verlässest du dich auf einen Sous?" Und weg flog ihr Sous, und fort wanderte sie, wurde aber in kurzem von ihrem Vater wieder zurückgebracht.

Nun ſchuf ſie ſich ihre Wüſte daheim, und machte immer größere Fortſchritte im inneren Leben. Ihr ganze Seele war in Gott verſchlungen, und es war zwiſchen ihm und ihr kein Unterſchied mehr. Ihr Entzücken hierüber erſtreckte ſich bis auf den Körper, indem ſie oft zu ganzen Stunden Bewußtſeyn und Sinne verlor. Auch Teufels-Viſionen hatte ſie. Die Noth iſt die Mutter der Künſte; und ſo lernte ſie auch bald den Teufel beſchwören und die Teufel austreiben: denn ihr Wirkungskreis bildete und erweiterte ſich allmählig, je weniger ſie Ruhe daheim fand, und je mehr ſie ihr Geiſt und der Glaube an ihre göttliche Sendung in die Weite trieb. Noch bei Lebzeiten verkündigte ſie demnach ihr Evangelium vom in Gott verborgenen Leben, und von der Beſeitigung alles äußerlichen Gottesdienſtes in ihrer Vaterſtadt Ryſſel, zu Mecheln, zu Gent, und an mehreren Orten Flanderns und erhielt nicht wenige Anhänger und Schüler. Nach ihres Vaters Tode aber breitete ſie ihren Quietismus auch in Holland, Oſtfriesland, u. ſ. w. aus, und machte überall groſſes Aufſehen, zog ſich aber auch viele Verfolgungen zu. Sie fing an, und führ ihr übriges Leben hindurch fort, ihre Lehre durch Schriften zu verbreiten, deren, wie bei der Guyon, eine namhafte Anzahl aus ihrer Feder floß. Sie ſtarb (1680) in ihrem 65ten Lebensjahre. Unter andern bedeutenden Männern hatte ſie auch den berühmten Naturforſcher Swammerdam, wie Guyon den Fenelon, in ihr geiſtliches Netz gezogen *).

Der ehrwürdige Fenelon (geb. 1651.) verdient es, daß ſeiner hier, in Bezug auf den Quietismus, weiter gedacht

*) Henke, Kirchengeſch. Bd. IV. S. 186.

werde *). Er suchte in einer Schrift „über das innere Leben" zu zeigen daß eine der Hauptlehren seiner Freundin, der Frau von Guyon, nämlich die von der reinen Liebe Gottes, keineswegs so verwerflich sey als man annahm. Er fängt in seiner Schrift mit verschiedenen Arten der Liebe Gottes an. „Eine blos knechtische Liebe, sagt er, hatten die Juden: es war die Liebe der Begierde (zu haben, zu besitzen). Nicht viel besser ist die Liebe der Hoffnung; auch sie ist noch eigennützig, wiewohl nicht auf so nahe und sinnliche Zwecke gestellt als die erste. Wer aber Gott ohne Furcht und Hoffnung, blos um seiner selbst Willen, (weil er gut, weil er der Heilige ist) liebt: der hat die reine Liebe. Die reine Liebe macht daß die Seelen sich gleichsam selbst fremd sind, sich nur um Gottes Willen lieben, ob sie gleich stets über sich wachen müssen. Die Sinne und die Einbildungskraft haben keinen Antheil an dem Frieden und an den Mittheilungen der Gnade, welche Gott dem Verstande und Willen widerfahren läßt. Das wörtliche Gebet (Oraison vocale) ohne das innere (mentale), d. h. ohne Aufmerksamkeit des Geistes und Zuneigung des Herzens, ist eine abergläubische Verehrung Gottes blos mit den Lippen, während das Herz fern von ihm ist; und jenes ist nur so weit gut und verdienstlich, als es durch das Gebet des Herzens geleitet und belebt wird. Betrachtung (meditation) und Anschauung (contemplation) muß man wohl von einander unterscheiden; nur letztere ist die Ausübung der vollkommenen Liebe. (Hier ist die Klippe, an welcher der gute Fenelon scheitert: der Weg zum Quietismus, und auch schon sein Ziel.) Die beständige Richtung aller unserer Handlungen auf

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VII. S. 465 ff.

Gott, so daß sie in seiner Gegenwart und aus Liebe zu ihm geschehen, ist das unaufhörliche Gebet, welches Christus und Paulus empfehlen. Der leidende Zustand, von welchem alle heiligen Mystiker so viel gesprochen haben, ist nur so fern leidend, als er alle unruhigen Bewegungen, die auf unseren eigenen Vortheil gerichtet sind, ausschließt. Er führt etwas Einfältiges und Kindliches mit sich, aber auch eine Freiheit, welche nichts von Furcht und Hoffnung weiß. Der geistliche Tod, dessen die Mystiker nach dem Apostel („ihr seyd todt") öfters gedenken, ist nichts anderes als die vollkommene Reinigung, oder die Uneigennützigkeit der Liebe. Der Zustand der Umwandlung (transformation) besteht in dem allerleidendsten (?) und von aller eigennützigen Unruhe befreieten Zustande. Eine solche Seele hat immer noch den freien Willen sogar tödtlich sündigen zu können. Die wesentliche und substanzielle Vereinigung des Mystiker ist die einfältige, uneigennützige Liebe, welche alle Neigungen der Seele erfüllt, und welche durch so ruhige und gleichförmige Handlungen ausgeübt wird, daß sie eine einzige zu seyn scheinen, ob sie gleich sehr genau von einander verschieden sind." Uns will bedünken, daß der gute Fenelon, indem er dem Strome des Mysticismus ein anderes Bett anweisen, oder vielmehr ihn zu dem Urquell des Evangeliums zurück leiten will, selbst in diesem Strome mit fortgerissen wird; wie hätte er sonst, auch nur einen Augenblick, der Frau von Guyon in ihrem Begriffe der Liebe beistimmen können. Auch hat man ihn wegen seines Begriffs der reinen Liebe, der geistlichen Gleichgültigkeit und vollkommenen Ruhe der Seele, so auch wegen seiner Ansicht von dem Vorzuge des Anschauens über die Betrachtung, von den Versuchungen des Teufels denen man nicht widerstehen dürfe u. d. gl. m. hart

genug angegriffen, und nicht ohne Erfolg. Fenelon ſtarb im J. 1715.

Und nun bleibt uns in dieſer Reihe nur noch der Myſtiker Poiret zu erwähnen übrig. Er war der Schüler, der Freund, der Anbeter der Bourignon, und, wie bereits geſagt, auch der Herausgeber ihrer Schriften. Ihr zu gefallen trennte er ſich von ſeiner Frau, weil er glaubte, hier den Befehl Jeſu, alles zu verlaſſen um des Himmelreichs Willen, in ſeiner Strenge ausüben zu müſſen. Lange hatte er bei Philoſophen und Theologen umſonſt nach Weisheit geforſcht. Endlich brachten ihn Tauler, Thomas a Kempis, und die deutſche Theologie auf den rechten Weg. Zuletzt aber — ſagt er ſelbſt *) — hätte ihn Gott durch dieſe Jungfrau (Bourignon) ſo gewaltig gerührt, daß er ſeinen heimlichen Widerſtand wider Gott und die Wahrheit erſt recht empfunden, und dadurch zur tiefſten Zerknirſchung und Niedrigkeit des Herzens ꝛc. gelangt wäre. Sein Hauptwerk iſt „die göttliche Oeconomie ꝛc.“ (ſt. 1719.)

Wir ſchließen dieſes Kapitel mit dem Bedauern, ſo viele Helden und Heldinnen der Myſtik überhaupt, und des Quietismus insbeſondere, wie ſie die an Myſticismus überaus fruchtbare Zeit der letzten Hälfte des XVI. und die erſten des XVII. Jahrhunderts erzeugte, gänzlich mit Stillſchweigen übergehen zu müſſen. Dieſes Buch würde zu dem Umfange eines Arnold'ſchen Folianten anwachſen, wenn wir aller Namen, die dieſer ſorgfältige Sammler aufbewahrt und gewürdiget hat, gebührende oder auch nicht gebührende Erwähnung thun wollten. Wir übergehen alſo alle hier nicht genannte Myſtiker jener Zeit, die uns Arnold im dritten

*) Arnold, Kirchen- und Ketzer-Geſch. Th. III. S. 164.

Theile seiner Kirchen- und Ketzer-Geschichte, nach ihrem Leben, Gesinnungen und Schicksalen so ausführlich dargestellt hat, indem wir unsern Zweck: den Kern und Geist des Mysticismus jener Zeit zu erfassen, mit dem hier Gegebenen erreicht zu haben glauben. Wir eilen um so mehr der neuesten Zeit und ihrem mystischen Inhalt entgegen, je enger der uns noch vergönnte Raum für diese Blätter ist; und wir bescheiden uns im voraus auch hier nur das Nothwendigste und Wesentlichste aufnehmen zu können.

Drittes Kapitel.

Der Mysticismus zu Ende des XVII. und im XVIII. Jahrhundert.

Es ist billig daß wir hier zunächst, wenn auch nur mit Einem Worte, eines Mannes gedanken, der uns bisher so viele Beiträge zur Geschichte des Mysticismus gab, und noch viel mehrere geben würde, wenn uns Raum bliebe sie aufzunehmen. Gottfried Arnold ist es, dieser Freund und Beförderer der Mystik, der im J. 1714 als Inspector der Kirche zu Perlebergen im Brandenburgischen starb, aber es in seinen letzten Tagen selbst bedauerte sein „Geheimniß der göttlichen Sophia" (Leipz. 1600.), geschrieben zu haben, durch welches er, wie durch andere Schriften, die mystische Theologie in der evangelischen Kirche auszubreiten suchte. Fast zu gleicher Zeit verkündigte Johann Wilhelm Petersen (geb. zu Osnabrück 1649) seine Lehre vom tausendjährigen Reich und der Wiederbringung aller Dinge; aber nicht durch seine Bekanntschaft mit dem trefflichen Spener dazu veranlaßt, der diese Gegenstände nur in der Ferne berührte, und trotz aller Vorsicht dennoch die Veranlassung zum Namen „Pietist" und zu den so lebhaft regen „pietistischen Streitigkeiten" gab. Petersen's Begriffe waren weit stren-

ger, um nicht zu ſagen, weit gröber: denn Spener hoffte nur auf beſſere Zeiten, Peterſen aber glaubte, daß, nach vollendeter Ausbreitung des Evangeliums über die ganze Welt, eine zweifache Auferſtehung erfolgen werde*), zunächſt eine leibliche der Gläubigen, die in dem Herrn geſtorben wären; mit derſelben werde ſich die Rache Gottes über ſeine und ſeiner Kirche Feinde dergeſtalt verbinden, daß alle Reiche und Fürſten die nicht im Glauben geſtanden hätten, vertilgt werden ſollten. Nun erſt werde Chriſtus ſichtbarlich erſcheinen und regieren, und das tauſendjährige Reich werde beginnen, in welchem er die Seinigen zur Mitregierung berufen werde, und zwar in zwei verſchiedenen Kirchen: in einer oberen, dem himmliſchen Jeruſalem, beſtehend aus den Heiligen die in der erſten Auferſtehung auferweckt worden, und in einer unteren, dem neuen irdiſchen Jeruſalem, zu welchem die bekehrten Iſraeliten zurückkehren würden. Die Widerbringung aller Dinge betreffend, ſo war ſie nichts anderes als die Wiederherſtellung alles Geſchaffenen in den Zuſtand vor dem Sündenfalle. Mit Peterſen ſtimmte ſeine Gattin, Johanna Eleonora von Merlau, nebſt einem Fräulein Roſemunde von Aßeburg überein, als welche beide jene Lehren durch göttliche Geſichte und Offenbarungen beſtätigten und ſich dadurch in der Geſchichte der Myſtik einen Namen erwarben. Durch den Ruf dieſer Frauen (die Fräulein hatte ſchon in ihrem ſiebenten Lebens-Jahre dergleichen himmliſche Viſionen) wurden eine Menge andere ihres Geſchlechts zu gleichen Entzückungen und Viſionen disponirt, und es wurde viel über dieſe Ereigniſſe geſchrieben und geſtritten. — Aber auch auf andere Weiſe und in andern Kreiſen zog ſich das

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Bd. VIII. S. 302 ff.

mystische Getriebe fort. Vieles Aufsehen machten in jener Zeit zwei Männer, die man, trotz ihres hervorstechenden Talents, dennoch Abentheurer nennen muß. Der erste ist Quirin Kuhlmann *) (geb. zu Breslau 1651), dessen düstere Phantasie ihm schon frühzeitig überspannte Zustände zu natürlichen machte und vermeintliche göttliche Eingebungen herbeizauberte. Dazu kam das Lesen von Mystikern, namentlich Jacob Böhm's, und die Bekanntschaft mit vermeinten Propheten **), die ihm vorhersagten, er werde Rom und Babylon stürzen, dafür aber die Jesus- oder fünfte Monarchie der Frommen anfangen. Nun schweifte er, als ein wahrhaft Verrückter, in der ganzen Welt umher, forderte (in Schriften) alle Kaiser, Könige und Fürsten auf sich ihm zu unterwerfen, und sahe bereits im Geiste zehntausend Israeliten, die ihm bei seiner großen Unternehmung zu Hülfe kommen sollten. Endlich erreichte ihn sein Schicksal in Rußland. Er wurde hier als Ketzer eingezogen, auf die Tortur gebracht, und mit einem seiner Anhänger lebendig verbrannt. Unter seinen Schriften zeichnen sich als Documente seiner mystischen Verrücktheit aus: „Der neubegeisterte Böhme," und „der Kühlpsalter, in funfzehn Gesängen." Ihm ähnlich, nur nicht zu dem hohen Grad mystischer Verrücktheit gediehen, war Johann Conrad Dippel (geb. 1678.) Er unterschied die Schrift und Gottes Wort; nur das letztere sey Leben und Kraft, ein unmittelbarer Ausfluß aus dem Munde Gottes. In der Lehre von der Dreieinigkeit und ihrem Wirken legte er jeder Person der Gottheit ein beson-

*) Seine ausführliche Lebensgeschichte hat Abelung, (Geschichte d. menschl. Narrh. Bd. V. 1 ꝛc.) so wie auch Arnold, K. u. K. Gesch. Thl. III. Kap. XIX.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. VIII. S. 899 f.

beres Säculum (der Regierung) bei. Die Person Jesu anlangend, so schrieb er ihr einen zweifachen Leib zu: einen irdischen, und einen himmlischen*); dieser letzte Lichtleib habe das irdische Fleisch und Blut, das er in Maria angenommen, tingirt und vergöttert, den Schlangensamen seines Fleisches in sich durch Leiden und Sterben getödtet, und eine „Universaltinctur" präparirt, dadurch der Saame Gottes in uns erweckt, uns ein neuer Lichtleib angezogen, und wir zum göttlichen Wesen tingirt und vergöttert würden. Die Wiedergeburt leitete er aus dem inneren Lichte her, und glaubte daß der Mensch schon in diesem Leben bis zur Unsterblichkeit vollkommen werden könne. In seinem Kopfe — sagt Schröckh sehr bezeichnend — waren Philosophie und Hang zum Fanatismus, biblische und mystische Theologie, und selbst die theosophische von Paracelsus, Jacob Böhme u. s. w. endlich Naturwissenschaft, Arzneikunde (er war 1711 zu Leiden Doctor d. Arzk. geworden) und Goldmacherkunst, mit einander verbunden. — Allein nicht in Betracht kommen die bisher Genannten gegen den Meister im quietistischen Mysticismus, Johann Georg Gichtel (geb. 1638 zu Regensburg), der in Deutschland war was die Guyon in Frankreich. Schröckh schildert sein Thun und Treiben kürzlich also**). „Auch er bildete sich ein von Gott zur Erleuchtung der Welt bestimmt zu seyn, Wunder und Erscheinungen sollten ihn dazu eingeweiht haben; unter andern die Feuertaufe, da seine Seele, fünf Tage nach einander, gleich einer flammenden Kugel zusammengerollt, in ein feuriges Meer getaucht worden sey. Sein Hauptentzweck sollte die Errichtung eines Prie-

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. S. 307 f.

**) Gesch. d. Reform. Th. VIII. S. 401.

sterthums nach der Weise Melchisedeck, d. h. in einer freiwilligen und stellvertretenden Abbüßung der Sünden der Menschen durch Gebet und andere Uebungen, ingleichen die Einführung eines Engelgleichen Lebens seyn, von welchem seine Anhänger „Engelsbrüder" genannt wurden, und welches er in der Enthaltung von der Ehe, von aller Arbeit und Sorge setzte." Und Henke drückt sich noch stärker über ihn aus *). „Dieses Mannes ganzes Leben, seine Sendschreiben und übrigen Geistesfrüchte sind wichtige Denkmale der gröbsten Ausschweifungen (der Phantasie), nicht ungleich, von einer Seite, den seltsamsten Ausgeburten des Gnosticismus in den ersten Jahrhunderten, von einer andern, den Albernheiten der Bettelmöncherei im Mittelalter. Die Beschreibungen von den gnostischen Systemen verlieren ihre Unglaublichkeit, und die Träume und Tollheiten des heiligen Franz von Assisi, nebst den Lobpreisungen seiner Gleichförmigkeit mit dem Erlöser, vieles von ihrer Abscheulichkeit, wenn man ein ganz ähnliches Gewächs in der Nähe, zu einer so erleuchteten Zeit, und unter Protestanten, aufkommen sieht. Gichtel sprach und handelte anders nicht, denn als das gewählteste Rüstzeug zur Erleuchtung der Welt, wollte für das vollkommenste Muster menschlicher Tugend gehalten seyn, und rühmte von Wundern und Erscheinungen, die ihm aus einer höheren Welt widerfahren wären. Mit dem allen fand er Glauben, obgleich er die deutlichsten Spuren von Wahnsinn an sich sehen ließ." Ganz anders urtheilt von ihm sein neuerer Biograph Johann Arnold Kanne **), der aber freilich

*) Kirchengesch. Bd. IV. S. 355 f.

**) Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen aus der protestantischen Kirche. Bamberg und Leipzig, bei C. F. Kunz. 1817. Zweiter Theil. S. 1 ff.

ſelbſt ein entſchiedener und anerkannter Myſtiker iſt. „Hier, geliebter Leſer, führe ich dir einen Mann ganz eigener Art vor, einen ſonderbaren Heiligen, aber einen Heiligen.“ Nach unſerer Anſicht war Gichtel, weder das wozu Henke und Schröckh, welcher letztere jenem im Urtheile folgt, ihn machen, noch auch der Heilige, wozu ihn Kanne ſtempelt, und als welchen ihn die Gichtelianer verehrten, ſondern er war ein armer geiſteskranker Mann, der aus der lebendig-freien Mitte echter Religioſität in tödtenden Geiſteszwang verfallen war. Ein nicht voll der lichthellen Vernunft dem wahren Geiſte der Wahrheit, geleiteter, ſondern ſchrankenlos aufſtrebender, Trieb zur Frömmigkeit, der ihn von Jugend auf fortriß, führte ihn über die dem menſchlichen Streben geſteckte Grenze der Wahrheit im Empfinden, Erkennen und Handeln hinaus; und ſo gerieth er in die unſeligen Regionen, wo ein Maßloſes Gefühl und eine ungebundene Phantaſie den Menſchen zum widerſtandloſen Werkzeug und Spielball der aus ihren Fugen getretenen edelſten Lebenskräfte macht. Wie dieß denn auch der Gang, oder vielmehr der Fortſtoß, ſeines ganzen Lebens ausweiſet, aus welchem wir für unſere Behauptung wenigſtens einige Belege ausheben müſſen, da dieſer Mann in pſychologiſcher Hinſicht zu merkwürdig iſt, als daß er nicht, ein warnendes Beiſpiel für Andere auf ähnliche Weiſe Strebende, und als ein Markſtein, den der Gott-Suchende nicht überſchreiten darf, angeſehen werden ſollte. Der Name Gichtel iſt nur ein individueller Name für dieſen Markſtein, der mit allgemeiner Bezeichnung „geiſtliche Paſſivität,“ oder „Quietismus,“ oder „Leidenſchaftlichkeit“ heißen ſollte. Zunächſt einen Blick in das haltungsloſe Innere Gichtels aus Mangel an dem feſtgehaltenen Prinzip der heilſamen Einheit, d. h. der Vernunft. Nachdem er — merkwürdig genug — obſchon er von Jugend auf ſeine Le-

bensführung Gott überlassen, dennoch erst in seinen männlichen Jahren, von dem auch als Mystiker berühmten Prediger Breckling „ohne Buch" beten gelernt, und nun, nach einem Gebet aus dem Herzen von Licht und Leben durchstrahlt ward, bestürmte in diesem Augenblicke der Widersacher sein Herz mit dem Gedanken, daß er, Gichtel, nun in des Satans Gewalt sey und von ihm besessen werde *). Nur aus Mangel an geistiger Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit, nur vermöge der Gewohnheit, sich durch das Spiel unfreiwilliger Vorstellungen passiv hin und hertreiben zu lassen, konnte ein solcher greller Wechsel des Gemüthszustandes bei Gichtel entstehen. Noch mehr. Gichtel, der Christ, der sich durch feierliche Zusage seinem Heilande mit Leib, Seele und Geist übergeben **), nachdem er durch unbesonnene Reformationsversuche in seiner Vaterstadt als Ketzer, Schwärmer und Phantast gefänglich eingezogen worden, steigt im Gefängnisse, abermals vom Gaukelspiel seiner Vorstellungen fortgerissen, auf einen Stuhl, um sich zu erhängen. Natürlich muß der Satan diese That veranlaßt haben. „Aber — setzt der Biograph triumphirend hinzu — den Nagel brach, und das Werk des Verführers war vernichtet ***)." Wäre also der Nagel nicht gebrochen, so wäre die Welt um die „Engelsbrüder" gekommen. Pauli Wort über die Gnadenwahl hatten den haltungslosen Unglücklichen in solche Herzensangst und Verzweiflung gestürzt. Wie nun die Hängeszene vorüber war, und der Bedauernswerthe im heißesten Gebete lag, zeigte sich der Versucher sogar seinen leiblichen Augen. Jetzt sank er in

*) Kanne, Leben und aus d. Leben ꝛc. II. S. 25.

**) Ebendas. S. 26.

***) Ebendas. S. 29.

Ohnmacht und lag vier Stunden darin. Nur erst den Tag darauf, nachdem er fort und fort unter großen Aengsten, mit dem Satan ringend, Gottes ganzen Zorn (?) in seiner Seele empfunden hatte, konnte die Liebe seines getreuen Heilands die Erbarmung nicht länger zurückhalten *). Nämlich am nächsten Mittag, als der Beängstete das Lied sang: „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit," und da er gerade die Worte anstimmte: „Strick ist entzwei, und wir sind frei," da lösten sich auf einmal alle Bande; Gichtel ward plötzlich im Geiste erhoben; in eine Verzuckung weggeführt sank er zu Boden, ohne Bewußtseyn von seinem Falle. Jetzt sahe er im Geiste eine dicke Schlange in dreifachem Ringe um sein Herz gelagert. Mitten in diesem Kreise, im Mittelpunkte seines Herzens, flammte ein helles weißes Licht, und in diesem Lichte erblickte er Jesum unter sieben Leuchtern mit hellglänzendem Kleide. Tiefseufzend sprach der Heiland (?): „Wenn deine Gnade, o Gott, nicht mein Trost wäre, so müßte ich vergehen in meinem Elende!" Kaum waren diese Worte gesprochen, so ward die Schlange mit heftiger Bewegung in unzählige kleine Stücken zertrümmert, und stürzte in seinen (Gichtel's) Unterleib mit solcher Empfindlichkeit herab, daß er meinte sein ganzes Inwendige wäre zerrissen **). Vor dem Auge des Arztes steht der arme, der tiefsten Gemüthszerrüttung nahe Hypochondrist deutlich da. Wer wollte wohl mit ihm in allen diesen Leiden ein göttliches Mitwirken, eine göttliche Offenbarung sehen? Was für ein Gott müßte das seyn, der seine Kinder, um sie zu prüfen, zu läutern, zu erziehen und zu sich zu ziehen, so auf die Tortur bringen wollte? Und dieß ist nur der Anfang al-

*) Kanne, a. u. aus d. L. ꝛc. II. S. 29.

**) Ebendas. S. 30.

ler der Leiden die er sich durch seine „Leidendlichkeit," durch die strengste Hinwegweisung aller Vernunft, zugezogen. Zu welchen unzähligen Verkehrtheiten ihn diese eigen- und freiwillige Verzichtleistung auf die Vernunft, oder Selbst-Beraubung seiner Vernunft, gebracht habe, dieses erzählen heißt eigentlich seinen Lebenslauf erzählen. Also hier nur schließlich noch eine Probe *). Ein Freund von ihm hatte sich erstochen. Gichtel war in die tiefste Betrübniß gestürzt, nicht sowohl wegen dieses Todes selbst, als vielmehr weil er glaubte daß die Seele eines Selbstmörders unmöglich zur Erlösung gelangen könne; (was er wohl füglich der Barmherzigkeit Gottes hätte überlassen können und sollen). Auf einmal sagt ihm eine innere Stimme: „du mußt diese Seele retten." Auf die Frage: Herr, womit? antwortet eine zweite Stimme: „du mußt ihn aufnehmen in die ewige Hütte." Nun drang es in ihm, in Christi Blut und Tod seine Seele für die gefangene Seele seines Bruders als Schuldopfer darzulegen. (Hier hätte ihm wenigstens der Spruch einfallen können: „kann doch ein Bruder Niemand erlösen, noch Gott Jemand versöhnen;" und er hätte sich unsägliches Unheil, in Folge seiner Unbesonnenheit, erspart.) Nun mußte er sieben Jahre lang einen schweren Kampf für die zu erlösende Seele kämpfen, einen Kampf, von dem er ein ganzes Buch hätte schreiben können. Ein ganzes Jahr hindurch wurde er alle Nacht aus seinem Leibe entnommen und in die alleräußerste Finsterniß geführt, wo die zu erlösende Seele sich ganz in seinen brüderlichen Willen einfassen, und mit eben der Zornkraft, womit sie aus dem Leibe entrückt war, aus dem Gefängniß sich losreißen mußte. Endlich gelang es dem standhaften Kämpfer und seinen getreuen Fürbit-

*) Kanne, L. u. aus d. L. ꝛc. II. S. 75 ff.

ten, daß die Liebe über den Zorn siegte und die Seele aus ihrem schweren Gefängniß erlöset wurde. (Wenn dieß nicht Phantasie eines halb Wahnwitzigen wäre, würde man es gotteslästerlich nennen müssen.) Jetzt auf einmal ward sie bekleidet mit wunderschönem Glanz, der den Glanz aller Sterne übertraf, und ging ein ins Paradies und in die heilige Lichtwelt. Der Geist ihres Befreiers begleitete sie dahin, und schauete ihre herrlichen Freuden an. Nicht genug: Dieser große, wunderbare Sieg machte ihn so muthig daß er dringend zu Gott flehete, er möchte ihm doch auch die bösen Geister schenken und ihn auch für sie als Anathema annehmen. (Heißt das nicht: mit demselben Gelde zweimal kaufen? Doch im Reiche der Unvernunft gilt keine Logik.) Mit Kräften aus der Höhe ausgerüstet drang er dann wirklich im Geist in die Welt dieser Geister ein, und bot ihnen die Erlösung an. Aber sie lachten ihn aus; (und das machten sie recht.) Doch genug von diesem Unglücklichen, der keine Ahndung von der, seinem mystischen Streben zum Grunde liegenden, Eitelkeit und Habsucht hatte, oder kurz, der trotz allen Gottselbstung, dennoch seine tiefe Selbstigkeit nicht kannte, und den der weiland Polyglott und Mystiker Kanne heilig und selig preist. Wie mancher Sichtel mag in diesem Augenblicke in der Gefahr seyn, in dem Spinnengewebe seiner verirrten Einbildungskraft, gleich der wehrlosen Fliege, eingefangen und regungs- aber auch rettungslos umsponnen zu werden. Einem Solchen wünschten wir von Herzen daß er einen Blick in diesen Spiegel werfen möchte, um den Abgrund zu erkennen, so lange es noch Zeit ist; denn leider giebt es keinen vernichtenden Abgrund nicht blos für das sinnliche, sondern auch für das übersinnliche Streben des Menschen. Maßlosigkeit, dein Nam' ist Tod.

Doch nicht blos einzelne Seher, Wunderthäter und

Propheten thaten sich um diese Zeit hervor, sondern es zeigten sich hier und da ganze Schaaren Inspirirter, deren Ecstasen sich bis zu Convulsionen steigerten, und deren mystisches Fieber sich epidemisch und Strichweise immer weiter verbreitete. Namentlich gilt dieß von den sogenannten Camisarden in den Sevennen, (1702) Nachkommen der Waldenser, unterdrückt und gemißhandelt wie diese, aber mehr als sie durch schmähliche Behandlung zu Widerstand und Anspannung aller Kräfte angeregt, welche der Geist der Zeit zur geistigen Ueberspannung und zu wildem, mystischem Fanatismus steigerte, der sogar den kriegerischen Anstrengungen Ludwigs XIV. mit Glück die Spitze bot. Im Anfange waren es nur einige Frauenspersonen und Greise *), die von ihrer Sache, als von einer Angelegenheit Gottes, mit solcher Bewegung und in solchen Ausdrücken sprachen, daß man glaubte sie wären begeistert und hätten die Gabe der Prophezeiung. Sie selbst waren fest von ihrer Inspiration überzeugt. In ihren Ecstasen verfielen sie in eine Art von Starrsucht, verzerrten die Gesichter, und verkündigten in diesen Zuständen Wunder über Wunder. Man nannte sie deshalb auch die kleinen Propheten. Alles was sie sagten galt gleich göttlichen Aussprüchen. Wenn irgend eine Unternehmung von Wichtigkeit auszuführen war, zogen die Anführer die Propheten öffentlich zu Rathe. Diese wußten aus der Offenbarung Johannis, deren Ausdrücke sie zu ihrer Sprache machten, daß der Antichrist bald gestürzt werden, und ein neues Reich Christi beginnen werde. In kurzer Zeit vervielfältigten sich diese Sevennischen Propheten, da ja nach der Schrift die Weissagungsgabe in den letzten Zeiten allgemein werden sollte, dergestalt, daß selbst Kinder anfingen in

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. VIII. S. 480 ff.

Verzückungen zu gerathen und als Inſpirirte zu weiſſagen. Seit dem Jahr 1706 gingen die Meiſten dieſer Inſpirirten nach England über, wurden aber nach dem unglücklichen Verſuch einer Todten-Erweckung vertrieben, und ſtreiften nun in andern Europäiſchen Ländern herum. So kamen ſie denn auch im J. 1710 nach Deutſchland, und es gelang ihnen in Schwaben und am Rhein, zu Berlin und in Halle Studenten, Bürgern, Frauensperſonen, Leute von jedem Stande mit ihrer Begeiſterung anzuſtecken *). Ihr Hauptſitz wurde endlich zu Berleburg angelegt, wo ſie ſeit d. J. 1739 unter ihrem Oberhaupte Johann Friedrich Roch, Hoffattier zu Mariemborn, ihr Tagebuch herausgaben. Eigen war ihnen, außer den vermeinten inneren Offenbarungen, die Meinung von der Oekonomie des heiligen Geiſtes, welche nunmehr nach den Oekonomien des Vaters und Sohnes erfolgen ſollte. In derſelben ſollte die Gabe der Weiſſagung allgemein werden, und eine große Verbeſſerung der chriſtlichen Kirche erfolgen. Doch ſchon ehe ſie in Deutſchland (bis 1749) ihr Weſen trieben, fanden ſich hier, zu der Zeit als die erſten Propheten in Frankreich aufſtanden, Mehrere, die ſich, unabhängig von jenen, einer gleichen Gnade rühmten. So Johann Tennhard, Perükkenmacher zu Nürnberg, der im J. 1704 eine himmliſche Stimme gehört haben wollte, durch welche er, nach Gottes Befehl, der ihn zu ſeinem Canzelliſten ernannt habe, allen Ständen, vornehmlich aber der Geiſtlichkeit, die Wahrheit und ihren Verfall verkündigen müßte. Auch er fand Anhänger. Ein anderer, Johann Georg Roſenbach, ein Sporergeſell aus Heidelberg **), glaubte ſeit dem J. 1701 durch

*) Schröckh, a. a. O. S. 402.

**) Schröckh, ebendaſ. S. 404.

innere Gefühle und Gesichte aufgefordert zu werden auch Andere zu erwecken und zur Besserung zu ermuntern. Er predigte in mehreren deutschen Städten, selbst auf den Straßen und auf dem Felde.

Doch wir wenden uns noch einmal zu den allgemeinen Erscheinungen mystischer Schwärmerei der damaligen Zeit. Die sogenannten Appellanten in Frankreich, d. h. die gegen die inneren Verderbnisse der Kirche kämpfenden Katholiken suchten die Heiligkeit ihrer Sache durch Wunderthaten anschaulicher zu machen *). In den Vorstädten von Paris geschahen die ersten und herrlichsten Zeichen, die zu Ehre der Appellanten laut wurden. Margarethe de la Fosse, eines Goldschmidts Frau, genas plötzlich vom Blutflusse und von vieljähriger Siechheit, da sie sich am Frohnleichnamsfeste (J. 1725) bei dem Umgange, den ein appellantischer Pfarrer anführte, mit andächtigem Gebet zu der Hostie wandte, welche er seiner Heerde vortrug. Die Sache ward bald bekannt. Die glückliche Frau wurde von Leuten aller Stände besucht und besehen; ihr Name und Ruhm erschallte bald durch ganz Frankreich. Nicht genug. Bald nachher (1727) verbreitete sich die Nachricht von einer Menge Wunder, welche am Grabe eines jüngst verschiedenen Landpriesters, Gerhard Rousse, im Gebiete von Rheims geschehen waren. Er war auch einer der Appellanten gewesen, und half nun, nach seinem Tode vielen einhelligen Zeugnissen zu Folge, allen gebrechlichen Pilgern, die sich betend zu ihm wandten, und denen selbst der heilige Remigius nicht hatte helfen können. Doch am allerherrlichsten leuchtete die Unschuld und Ehre dieser Parthei am Grabe des Diaconus Franz de Paris, auf dem Gottesacker der vorstädtischen Medardus-

*) Henke, Kirchengesch. Th. V. S. 120 ff.

Kirche. Im Leben galt jener Mann für einen Helden in der Ertödtung des Fleisches, für einen Blutzeugen der reinen Bußzucht. Bei vollem Ueberflusse litt er freiwillig Hunger und Blöße, in den blühendsten Jahren verzehrte er sich. Kaum schloß er die Augen, so riß sich das Volk um seinen kümmerlichen Nachlaß: sein Kopfhaar, und einige Lumpen; eine heilige Beute. Als er begraben war strömte Alles zum Kirchhofe, küßte und leckte die Erde, die den Leichnam deckte, und erzählte Wunderdinge von der ausströmenden Kraft des Heiligen. Der Genesungen, die ihm verdankt wurden, war kein Ende. Der Zudrang war ungeheuer. Man mußte zuletzt den Gottesacker verschließen, und selbst das Haus des Verstorbenen mit Wache besetzen, den Brunnen, aus dem er getrunken hatte, verschütten. Dennoch dauerten die Wunder fort. Die alten Schutzheiligen der Hauptstadt mußten sich schämen und bücken vor dem Nebenbuhler ihrer Hoheit. Durch die Kraft der kleinsten Ueberreste des Heiligen, durch das Berühren, Anreiben, oder Küssen eines Bildes von ihm, oder eines Büschels Haare von seinem Kopfe, oder seines ehemaligen Rosenkranzes, oder einer Handvoll Erde vom seinem Grabe, oder durch einen Trunk Wassers oder Weins, worein man ein Spürchen von dieser Erde that, wurden schwere Krankheiten und Schäden gehoben. Insbesondere half auch Vielen das neuntägige Anrufen seines Namens, wozu man eine eigene stehende Formel aufgesetzt hatte. In Paris, in allen Provinzen, selbst in auswärtigen Ländern wurden auf diesem Wege mehr und seltenere Erbarmungen abgewonnen, als vielleicht die ganze Heiligengeschichte aufwies. Aber fester Glaube und strenge Leibzucht waren zu diesen Wunderheilungen nöthig. (Auch zum Propheten erhoben Viele ihren Paris, zu einem neuen Elias und Vorläufer des bald kommenden Weltrichters.) So hatte man denn vier

bis fünf Jahre hindurch von Wunderheilungen sich fast müde gehört und gesprochen, als eine neue Scene sich aufthat (J. 1731), und neue wunderbare Erscheinungen hervorgingen *). Es waren krampfhafte, den epileptischen ähnliche, Zuckungen, die sich derer vorzüglich bemächtigten, welche sich in dem Werke der schwärmerischen Andachten und der traurigen Casteiungen, dem heiligen Paris zu Ehren, am gewaltsamsten zerarbeiteten und abängstigten. Manchmal wurden aber auch die, welche jenen bewundernd zusahen, davon ergriffen, vornehmlich säugende Weibspersonen, und dann selbst die Säuglinge an der Brust. Diese Zufälle waren gewöhnlich mit seltsamen Schauer des Schlafs und der Geistesentzückung verbunden, in denen die Befallenen sangen, predigten und weissagten, ohne nachher zu wissen daß und was sie geredet hatten; (Clairvoyants und Somnambulen). Sie waren ansteckend, diese Erscheinungen. Noch mehr. Plötzlich sah man eine Person zu Boden fallen, mit ausgestreckten Armen ihrem Körper die Gestalt des Kreuzes geben, oder sonst in Bewegungen und Luftspringen erbauliche Sinnbilder derselben. Manche redeten in fremden Zungen, d. h. sie stießen Töne von sich die man sich nicht entbrechen konnte für hebräische oder griechische Worte zu nehmen. Viele, die ähnliche Verklärung wünschten, unterwarfen sich einem abzehrenden Fasten, Einige gar auf Wochen und Monate der gänzlichen Enthaltung von Kost und Schlaf. Andere ließen sich die Hülfe geben, d. h. unterwarfen sich Stockschlägen, Fußtritten, Nadelstichen, der Auflegung glühender Kohlen, oder auch mancherlei Verwundungen und Zerfleischungen, deren sie nicht genug bekommen konnten, sondern wobei sie immer baten die Liebe zu verdoppeln. (Guyon.) Zu den großen

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 136 ff.

Hülfen gehörten eiſerne Stangen, mit denen ſie ſich auf die bloße Bruſt ſchlagen ließen, oder ein Bratfeuer, in oder an welchem ſie ſich, manchmal ſelbſt an einen Spieß gebunden, umherwälzten, oder eine wirkliche Anheftung auf ein Kreuz, mit Durchbohrung der Hände und Füße. (So der bekannte Schuſter Lovat in Venedig.) Dieß Alles überſtanden ſie mit ſteinerner Gefühlloſigkeit, mit der Rieſenſtärke des Wahnſinns, verzogen keine Miene, ſprangen, wenn die Martern vorüber waren, luſtig umher, und rühmten, wie ſelig ſie ſich in der Ohnmacht befunden hätten, und nun recht erquickt wären. Selbſt ein durch Waffenruhm und Kriegswiſſenſchaft hochgeſtellter Folard unterlag dieſen myſtiſchen Schwärmereien und Caſteiungen. Aber mehr als Alles mußte die Bekehrung des Parlamentsraths Ludwig Baſil Carri de Montgeron Verwunderung erregen. Dieſer bis über ſein vierzigſtes Jahr hinaus üppige Wollüſtling, der alle Religion für einen Betrug der Staatsklugheit hielt, würdigte endlich auch den Gottesacker von St. Medardus eines Beſuchs. Und ſiehe da, der Anblick ſo vieler Geſichter, welche alle ein geſammeltes, in ſich gekehrtes, tief gerührtes Gemüth, Hingebung, Dank, und Entzückung ausdrückten, riß auch ihn zu dem Grabſteine. Hier warf er ſich hin, und flehte um Heilung der Blindheit ſeines Geiſtes. Augenblicklich verſpürte er in ſich den Anfang des Lichts; es ſammelte und entfaltete ſich in ſeinem Gedächtniß eine wohlzuſammenhangende Erkenntniß aller heiligen Lehren, die ihm in früheſter Jugend beigebracht worden; und er lag vier Stunden lang, wie angefeſſelt und unvermögend Hände und Füße in andere Stellung zu bringen, bis ſeine Geneſung vollendet, und der Entſchluß reif und ſtark in ihm geworden war, alle Bande zu zerreißen die ihn mit der Welt verknüpften, ſein Leben gänzlich der Buße zu heiligen, und ein Apoſtel und Blutzeuge ſeines Seelenarztes zu werden.

Uebrigens waren es wunderliche Wunder, die durch die Fürbitte des heiligen Paris bewirkt wurden. Sie machten eigentlich mehr die Gesunden krank, als die Kranken gesund, im geistlichen Verstande vorzüglich, aber auch in leiblicher Hinsicht; wie alles bisher Erzählte zur Genüge ausweiset*).

Wir wenden uns jetzt von diesen Erscheinungen eines thaumaturgischen Mysticismus, der jedem ähnlichen aus früherer Zeit keck die Spitze bieten kann, zu mystischen Erscheinungen milderer Art in den Gemeinden der Quäker, Herrnhuter, und Methodisten: denn keine dieser Partheien kann sich ganz frei von Mysticismus nennen. Was zuerst die Quäker betrifft, so erscheint in ihrer Geschichte die Mystik unter mancherlei Gestalten, anfangs rauh, finster, gepaart mit Wunderglauben und wildem Fanatismus, später sanft, mild, und gekleidet in das Gewand der Philosophie. Der hervorstechendste mystische Zug in den Religionsansichten der Quäker ist die Strenge ihrer mystischen Tugend, und die daraus entstehende moralische Micrologie, welche das Willkührliche bindet, und das Gleichgültige dem Zwange der Pflicht unterwirft**). Auf dem Quäkerthum ruht der Geist seines Stifters Georg Fox (geb. 1624.), eines Geistes- wie Handwerks-Verwandten des Jacob Böhme. Schon von Kindheit an ernster, ja düsterer Natur, in einsamer Betrachtung herangewachsen, vernahm er bereits als neunzehnjähriger Jüngling die Stimme Gottes, und sah ein Gesicht des Herrn welches ihn zum Hirten einer neuen Heerde weihete. Vom J. 1647. an begann er mehreren Freunden seine Offenbarungen mitzutheilen; und die bösen Geister, die er aus-

*) Henke, Kirchengesch. Bd. V. S. 142.

**) Schröckh, Gesch. d. Reform. Bd. IX. S. 312 ff.

trieb, und die Krankheiten die er heilte, wurden für ihn und die Andern Bestätigungsgründe seines göttlichen Berufs. Auch er sprach viel von der verheißenen Ausgießung des Geistes über Alte und Junge, Söhne und Töchter. Er war nicht selten wie bis zum Wahnsinn begeistert, doch minderte sich sein Fanatismus in spätern Jahren durch den Umgang mit Barklay und Penn. Er starb, noch einen ungemein thätigen, vielbewegten, fruchtreichen Leben, im J. 1691. Es ist vielleicht kein Frevel, in seiner Wirksamkeit, wie in seinen Schicksalen, einige Aehnlichkeit mit dem Apostel Paulus zu finden, als welchen er sich auch als Musterbild aufgestellt zu haben scheint. Die Leitung des Menschen durch das innere Licht ist das Prinzip des Quäkerthums, welches in Fox wie ein Saamenkorn aufging, das allmählig unter den spätern Verkündigern der foxischen Lehre zur Reife entwickelte; ein Prinzip, welches, wie es auf der einen Seite die Unabhängigkeit vom Buchstabenzwange erzeugt und sichert, auf der andern der Schwärmerei aller Art Thor und Thür öffnet. So viel das, was bei den Quäkern Mysticismus genannt werden muß. Was die mit den Böhmischen und Mährischen Brüdern verwandte und gewissermaßen von ihnen abstammende „evangelische Brüdergemeine" betrifft, so ist ihr Stifter, der liebenswürdige Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (geb. 1700.) allerdings von der Art des Mysticismus nicht frei zu sprechen, welche wir früher als die „sentimentale" bezeichnet haben. Seine Liebe zum Heilande ist als „Passion" zu betrachten, und hat wie jede Passion etwas Krankhaftes, was in der kerngesunden Lehre Jesu von der Liebe keineswegs liegt, und was leicht in sentimentale Schwärmerei ausarten kann, auch in der Brüdergemeine wirklich ausgeartet ist. Wir erinnern hier nur an die süßlichen und tändelnden Ausdrücke und Bilder in so vielen

Herrnhutiſchen Liedern, und an das Spiel mit ſinnlichen Darſtellungen geiſtiger Wahrheit; als zu welchem Allem der zartfühlende Zinzendorf in ſeinen Gedichten ſelbſt den erſten Anſtoß gegeben hat und ein irreleitender Vorgänger geweſen iſt. Ueberhaupt iſt dem Herrnhutismus eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dem Quietismus nicht abzuſprechen; und ein Verſinken in myſtiſche Gefühle und Phantaſien iſt auf ſeinem Wege kaum zu vermeiden. Wie am Schöpfer des Quäkerthums die allzugroße myſtiſche Härte, ſo möchte an dem des Herrnhuterthums die excentriſche myſtiſche Weichheit zu tadeln ſeyn. Den Mittelweg zwiſchen jener Härte und dieſer Weichheit oder Weichlichkeit ſcheinen die Methodiſten eingeſchlagen zu haben, deren Vater, Johann Wesley (im J. 1729) nicht wenig von der evangeliſchen Brüdergemeine in ſeine Anſichten aufgenommen hat, aber ebenfalls von myſtiſcher Schwärmerei nicht frei zu ſprechen iſt. So erzählt er ſelbſt (1739) daß, als er einſt mit etwa ſechszig Brüdern, nach einem Liebesmale, bis gegen drei Uhr des Morgens im Gebete gelegen, „die Kraft Gottes mächtiglich über ſie gekommen ſey, ſo daß Viele vor ſehr großer Freude aufſchrieen und zu Boden fielen *).“ Auch einen vom Teufel Beſeſſenen, deſſen Beſeſſenheit ſich durch entſetzliche Verzerrungen des Körpers und fürchterliche Reden äußerte, heilte Wesley durch Gebet. Doch ſogar er und ſeine Gemeine waren vor den Anfällen des Teufels nicht ſicher. Einmal brach unter ſeinen Zuhörern „ein Geiſt des Lachens“ aus, deſſen ſie ſich nicht erwehren konnten. Er ſelbſt wurde davon befallen. Aber auch hier wirkte das Gebet wunderthätig. Der „Durchbruch zur Gnade“ wird ſo geſchildert, daß die, bei denen er

*) Schröckh, Geſch. d. Reform. Bd. VIII. S. 689 ff.

bevorsteht, wie todt zur Erde sinken, oder auch sich die Brust zerschlagen, die Hände ringen, und bitten daß man für sie beten möge. — Auch Wesley hoffte auf eine „große Bekehrung der Juden," und auf eine Wiederherstellung derselben in ihr Land.

Wir haben jetzt noch einzelne Mystiker der zweiten Hälfte des XVIIIten Jahrhunderts in möglichster Kürze zu betrachten. Der ausgezeichnetste unter allen ist Emanuel Swedenborg, der an seltsamen Bethörungen, die er aus seiner Phantasie schöpfte und im Wahn für Realitäten hielt, fast alle Fanatiker seiner und der Vorzeit überflügelte *). Seine träumerischen Einfälle waren in Deutschland noch wenig bekannt, bis sie Friedrich Christoph Oettinger in folgender Schrift mit Verwunderung verbreitete. „Swedenborg's und Anderer irdische und himmlische Philosophie ꝛc." Frankf. und Leipz. 1765. Swedenborg sucht die Theologie und Metaphysik auf eine neue Art zu bereichern. Er stand, nach seinem Vorgeben, mit den Geistern und mit den Seelen der Verstorbenen im genauen Umgange. Diese waren seine Lehrer in der Physik und Pneumatik, sie brachten ihm nicht allein die Grundsätze der höheren Philosophie bei, sondern entdeckten ihm auch den Zustand der Dinge in der himmlischen Welt, auch Geheimnisse auf Erden. Er versicherte sogar, mit den Seelen noch lebender, aber weit entfernter Menschen gesprochen zu haben. Er hatte ursprünglich seine Weisheit aus der Bibel geschöpft. Dieser legte er einen buchstäblichen und einen inneren (allegorischen) Sinn bei. Durch letzteren ging dem Schwedischen Seher eine neue Welt auf, und zwar nicht blos mit dem Verstande oder

*) Schröckh, Gesch. d. Reform. Th. VIII. S. 405 ff.

im Begriffe, ſondern in wirklicher Anſchauung, ſo daß er (im Geiſte) wie in den Himmel, ſo in die Hölle entrückt wurde, und die Oekonomie beider Extreme, ſowohl der Paradieſe und der herrlichen Geſellſchaften der Engel, als der hölliſchen Geſellſchaften, beobachten und beſchreiben konnte. Er hat eine neue Kirche, eine neue Oekonomie Gottes, die durch ihn in die Welt eingeführt werden ſollte, und die er „das neue Jeruſalem" nannte, angekündigt. Nicht blos in Schweden, ſondern auch in England, haben ſich, theils bei ſeinem Leben, theils noch ſeinem Tode „Swedenborg-theoſophiſche Geſellſchaften" gebildet, die ſich bis auf dieſen Tag theils im Stillen erhalten haben, theils mit friſcher Kraft und neuem Leben ganz vor kurzen regenerirt worden ſind, ſo daß die mehrfache Herausgabe der vorzüglichſten Theile der Swedenborgiſchen Schriften von namhaften Männern zu den neueſten literariſchen Erſcheinungen gehört. Die Sehergabe Swedenborg's, der gewiſſermaßen (in ſeinen „Prinzipien der natürlichen Dinge") die Viſionen Jacob Böhme's wieder erneuerte, iſt bald bezweifelt, bald als etwas Unbegreifliches angeſtaunt worden. Kirner *) nennt ihn einen wachenden Somnambulen; wir möchten ihn jedoch in dieſer Hinſicht lieber in die Klaſſe der Geiſteskranken ſetzen. Als Beleg für das eben Geſagte mögen einige Stellen aus Swedenborg's „Himmel und Hölle," in der neueſten Ueberſetzung **) dienen. (S. 36.) „Daß der Himmel im Geſammtumfang Einen Menſchen darſtelle, iſt ein in der

*) Geſch. der Phil. III. S. 272.

**) Der Himmel mit ſeinen Wundererſcheinungen und die Hölle. Vernommenes und Geſchautes. (Zu der neuen Kirche des Herrn.) Tübingen. Verlag zu Guttenberg. 1830.

Welt noch unbekanntes Geheimniß; in den Himmeln aber ist es allbekannt. — Darum nennen sie auch den Himmel den „größten Menschen," und den „göttlichen Menschen." (S. 40.) „Im Allgemeinen: der oberste oder dritte Himmel bildet das Haupt bis an den Hals; der mittlere oder zweite Himmel bildet die Brust bis zu den Lenden und Knieen; der letzte oder erste Himmel bildet die Füße bis zu den Fußsohlen ꝛc." Nun die Erklärung einer Stelle aus der Offenbarung Johannis, woraus bewiesen werden soll daß die Engel Menschengestalt haben. (S. 44.) „Er maß die Mauer des heiligen Jerusalems hundert und vier und vierzig Ellen nach dem Maaß eines Menschen, welches ist eines Engels." (21. 17.) Jerusalem ist hier die Kirche des Herrn (der Himmel); die Mauer ist Wahres, welches wider den Anfall des Falschen und Bösen schützt; hundert und vier und vierzig ist alles Wahre und Gute im Gesammtumfang; das Maas bedeutet seine Beschaffenheit; Mensch ist, in welchem alles Jenes im Ganzen und im Theil, in welchem somit der Himmel ist; und weil der Engel auch ist Mensch aus jenem Beiden, darum wird gesagt: Maas des Menschen, welches eines Engels. Dieß ist der geistige Sinn jener Stelle." Nun, in der That, wenn Geist soviel als Unsinn bedeutet, so ist diese Erklärung im hohen Grade geistig. Und auf gleiche Weise geistig sind alle Erklärungen dieses Propheten oder Sehers. Zur Bestätigung aber dieser Erklärung wird auch noch eigene Erfahrung hinzugefügt. (Ebendas.) „Daß die Engel menschliche Gestalten oder Menschen sind, dieß habe ich unzählige mal geschaut; denn ich sprach mit ihnen wie Mensch mit Mensch, bald mit Einem, bald mit Mehreren zusammen, und nirgends erblickt' ich etwas an ihnen das hinsichtlich der Gestaltung sie von den Menschen unterschiede; und einigemal wollte ich mich auch wundern

daß sie so sind: und, damit man nicht sagen möge, es sey Sinnentrug oder ein Gebilde der Einbildungskraft, wurde mir vergönnt sie zu sehen, während ich im vollen Wachen, nämlich im vollen Gefühl meines Körpers und im Zustande des klaren Innewerdens war. — Ich erzählte den Engeln was viele Menschen von ihnen dächten: daß sie bloße Gemüther ohne Gestalten und bloße Gedanken seyen ꝛc. Hierauf sagten die Engel: Menschen einfältigen Glaubens und Herzens hätten nicht jene Vorstellung; sondern sie dächten sie sich als Menschen des Himmels ꝛc. Daher komme es, daß die Engel in den Kirchen, ausgehauen oder gemahlt, immer in menschlicher Gestalt dargestellt werden. Das vom Himmel Eingepflanzte, sagten sie, sey das Göttliche, einfließend bei denen, die in Glaubens- und Lebens-Gutem sind." Und so berichtet uns denn der Seher Swedenborg ferner, unter vielen andern Offenbarungen: von der Sonne des Himmels, von Licht und Wärme im Himmel, von den vier Hauptgegenden, von dem Gewand, womit die Engel angethan erscheinen, von der Wohnung und Niederlassung der Engel, von der Regierung, vom Gottesdienst im Himmel, von der Rede der Engel, sogar von den Schriftarten im Himmel. Von letzterer hier nur Folgendes. „(S. 168.) Da die Engel eine Rede haben, und ihre Rede eine Wörtersprache ist, so haben sie auch Schrift, und drücken durch Schrift ihre Gefühle und Gedanken eben so gut aus als durch Rede. Manchmal wurden mir beschriebene Blätter zugesendet, ihrem Aeußeren nach ganz wie geschriebene oder auch wie gedruckte Blätter hienieden, auch konnt' ich sie eben so lesen. — Einst ward auch ein Blättchen aus dem Himmel an mich gesandt, worauf nur einige Worte mit hebräischen Buchstaben geschrieben standen ꝛc." Nun auch ein Wort von der Hölle. Nachdem der Seher gemeldet, daß sich in der geistigen Welt, oder

in der Welt wo Geister und Engel sind, ähnliche Gegenstände zeigen wie in der Naturwelt oder auf der Welt wo Menschen sind, z. B. Ebenen, Berge, Hügel, Felsen, Thalgründe, Gewässer u. s. w., so daß in der äußeren Erscheinung kein Unterschied zu bemerken ist; so sagt er: „die Höllen laufen allenthalben; sie sind unter den Bergen, Hügeln, Felsen eben so wohl als unter den Ebenen und Thalgründen. Die Oeffnungen oder Pforten zeigen sich dem Auge wie Klüfte und wie Felsenritzen, einige breit, ausgesprengt und geräumig, andere schmal. Alle diese Klüfte erscheinen, wenn man hineinblickt, wie trüberleuchtet und finster; die höllischen Geister aber, die sich darinne aufhalten, befinden sich in einer Beleuchtung wie von Kohlenglut. Es ward mir vergönnt in die Höllen hineinzublicken, und zu schauen wie sie inwendig sind. Die meisten Höllen sind dreifach abgetheilt; der obere Theil sieht inwendig wie trübschwarz aus, weil sie dort im Falschen vom Bösen sind; der untere Theil dagegen wie glühend, weil sie dort im Bösen selbst sind. In einigen Höllen erscheinen wie Trümmer von abgebrannten Häusern, worinne die höllischen Geister siedeln und sich verkriechen. In den milderen Höllen zeigen sich schlechte Hütten, bisweilen zusammenhängend wie eine Stadt mit Straßen und Gassen; im Inneren der Hütten sind höllische Geister, und unter ihnen ist unabläßiger Hader, Groll, Schlaghändel und Zerraufungen; auf den Straßen und Gassen Raub und Wegelagerung. In einigen Höllen erblickt man lauter Dirnenhäuser, voll von aller Art Schmutz und Unflath ꝛc.“ Doch der Leser kann aus diesen Pröbchen schon sein Urtheil über Swedenborg's Sehergabe fällen. Es geht in diesem Himmel und in dieser Hölle so ordinär zu, daß es uns vorkommen muß als habe der gute Swedenborg nichts gethan als

ſchlechte Bruchſtücke der wirklichen Welt zuſammengeflickt um ſeine Geiſterwelt daraus zu erbauen. Dennoch iſt Etwas wunderbares und unbegreifliches in dieſen Viſionen, dieſes nämlich, daß man ſich wundern muß und nicht begreifen kann wie jemals ein vernünftiger Menſch ſolchen proſaiſchen und gemeinen Albernheiten habe Geſchmack abgewinnen, oder vollends gar, als ſey etwas Wahres an dieſen kindiſchen Träumereien, Glauben ſchenken können.

Viertes Kapitel.

Der Mysticismus des neunzehnten Jahrhunderts.

Feierlicher konnte die mystische Periode des achtzehnten Jahrhunderts nicht geschlossen werden als mit Swedenborg, dem Heroen aller Seher, dem es ein Geringes, ja gar nichts kostete, sich aus der Naturwelt in die Geisterwelt zu verfügen, mit Engeln und Verstorbenen die vertrauteste Conversation einzugehen und von ihnen Geheimnisse zu erfahren, vor deren Tiefe uns die Haare zu Berge stehen, wie wir schon an den beigegebenen Proben abnehmen konnten. Wäre das geschichtliche Daseyn dieses Mannes nicht erwiesen, so könnte man leicht auf den Gedanken kommen daß ein zweiter Cervantes, in Bezug auf die Geisterwelt unserer Zeit, denselben Dienst habe leisten wollen wie der geniale Spanier der seinigen hinsichtlich der Ritterwelt; eine so nahe Verwandtschaft findet sich zwischen dem edlen und tapfern aber verrückten Don Quixote und zwischen dem religiösen und gelehrten aber — um es deutsch herauszusagen — nicht minder verrückten Swedenborg. Denn in der That erhalten wir in Don Quixote's Visionen den Schlüssel zu den Swedenborgischen, und dürfen uns den Kopf nicht darüber zerbrechen wie Swedenborg von der Realität seiner Visionen die unerschütterlichste Ueberzeugung haben, und in die Gei-

sterwelt gleichsam mit allen seinen Sinnen eingebürgert seyn konnte: denn der Held des Cervantes war von der Realität seiner Visionen eben so sehr überzeugt, und sah und hörte mit seinen leiblichen Augen und Ohren, was kein Mensch außer ihm sah und hörte. Und wie bei ihm die geistige Seherkraft durch Bücher geweckt worden war, über denen er Tag und Nacht brütete, so auch bei Swedenborg. Uebrigens war der rechtschaffene Don Quixote außerhalb des Gebietes seiner Zauberwelt eben so verständig und weise, als der eben so rechtschaffene Swedenborg außerhalb der seinigen; und Jener wußte seinem getreuen Knappen eben so vortreffliche moralische Lehren zu geben, als Swedenborg seinem gläubigen Publicum. Kurz, zwischen Beiden findet, unserer Ansicht nach, kein anderer Unterschied Statt, als der zwischen Ritterthum und Geisterthum. Wenn dieses Urtheil nur wahr ist, so mag es immerhin allzu scharf und strenge scheinen: es ist ein chirurgisches Messer, bestimmt in einen tief unter sich fressenden Krebsschaden unserer Tage einzuschneiden, der sich nicht blos über Schweden und England, sondern auch über Deutschland verbreitet hat. Aus diesem Grunde ist auch dieser Nachtrag über Swedenborg in dieses Kapitel herübergezogen worden: denn er gilt dem neunzehnten Jahrhundert, er gilt der allerneuesten Zeit und ihren allerneuesten Erscheinungen. Und so viel hievon.

Ein anderes mystisches Uebel welches sich aus dem vergangenen Jahrhundert in das unsrige herüber gezogen hat, und welches mit dem eben genannten mehr als man meinen sollte, zusammentrifft, ist das des sogenannten magnetischen Hellsehens und der magnetisch-thaumaturgischen Heilungen. Mesmer und Gaßner sind die zwei großen Irrsterne, die noch in unser Jahrhundert herüberleuchten, und von denen wir deshalb hier erst ein paar Worte nachträglich sagen

wollen. Was zuerst Mesmer'n anlangt, so ist er durch seinen Schüler und Nachfolger Wolfart auf mehr als Eine Weise wieder aufgelebt, theils durch die Herausgabe von Mesmer's großem Werke über den Magnetismus, theils durch dessen wieder in Gang gebrachte Methode. Mesmer hatte bekanntlich schon in seiner Inaugural-Dissertation „Von dem Einflusse der Planeten" (1764) die ersten Ahndungen seiner künftigen Entdeckung mitgetheilt, und seit 1773 mehrere wunderbare Curen erst durch die Belegung kranker Glieder mit dem Mineralmagnet, dann durch Auflegung seiner bloßen Hand, oder durch Streichen mittels derselben, bewirkt. Späterhin (1778—1784) stiftete er in Paris eine Gesellschaft von Magnetiseurs, Aerzten und Laien, wo denn durch Erhitzung der Köpfe viel Unfug getrieben wurde. Aehnliche Schulen entstanden später zu Lyon, Ostende und Straßburg. Hier verpflanzte Puysegür den Magnetismus, so zu sagen, aus der physischen Welt in die geistige, indem er die ganze Kraft und das ganze Wunder der magnetischen Wirksamkeit auf das „glaube und wolle" (croyez et veuillez) zurückführte. Hier berührte offenbar der Magnetismus die Grenze der Thaumaturgie, in deren Gebiet Gaßner (geb. 1727. st. 1779.) herzhaft einschritt, der mit den dämonischen Krankheiten zugleich ihre Heilung durch Exorcismus, aber auch durch Handauflegen, aus dem Alterthum zurückrief. Er theilte in der Schrift, die er hierüber erscheinen ließ *), die Grade der Besessenheit also ein: a) Belagerte und Angefochtene (circumsessi,) b) bezauberte (obsessi oder maleficiati) und c) eigentlich Besessene (possessi). Gaßners Heilungen sind

*) Weise, fromm, und gesund zu leben und ruhig zu sterben, oder nützlicher Unterricht wider den Teufel zu streiten. Augsb. 1775.

hinlänglich, ſogar gerichtlich, conſtatirt; und es fragt ſich nur, wenn wir ſie nicht für wahre Wunder erklären mögen, wofür wir ſie halten wollen? Da käme uns denn der animaliſche oder Lebens-Magnetismus ganz erwünſcht entgegen, wenn nur nicht die Erklärung durch ihn wieder einer Erklärung bedürfte. Wenigſtens die, welche Mesmer giebt, ſo wenig wir auch die Reſultate ſeiner Praxis bezweifeln mögen, iſt kein theoretiſches Meiſterſtück, ſondern in ihrer Art eben ſo abſurd, als die der Heilungen nach Hahnemanniſcher Methode, durch das Hahnemanniſche Prinzip *). Mesmer nämlich nahm, als das Urelement des Univerſums, eine Materie an, die noch weit ſubtiler ſey als das Licht, die alle Körper durchdringe, verbinde, und in Wechſelwirkung bringe, und die er deshalb die „Allfluth" nannte, in ihrer Wirkung ohngefähr dem electriſchen Fluidum ähnlich, welches auch durch Vertheilung ſich ins Gleichgewicht zu ſetzen bemüht ſey. Dieſer Annahme zu Folge wurde durch die magnetiſche Behandlung die partiell ruhende Allfluth mobil gemacht, und an Körper gebracht welche derſelben ermangelten und durch dieſen Mangel ſich in krankhaften Zuſtänden befanden. Eine ganz aus der Luft gegriffene Hypotheſe, die aber gleichwohl Veranlaſſung gegeben hat das ſogenannte „magnetiſche Baquet" zu begründen, deſſen Wirkungs-Weiſe (wenn es eine ſolche giebt) wiederum, wie der ganze Magnetismus, unter die unerklärten Naturphänomene gehört. Allein in Ermangelung anderer Erklärungs-Gründe behalten nun einmal die Hypotheſen ihr Gewicht, ſo leicht es auch gemeinhin iſt die eine durch eine andere umzuſtoßen, und ſo ſehr ſich oft der geſunde Sinn und Verſtand dagegen ſträubt, wie dieß na-

*) S. des Verf. Anti-Organon ꝛc. Leipz. 1825.

mentlich bei der Mesmer'schen der Fall ist. Sie hat inzwischen das Gute daß sie nicht mystisch ist, weil sie dem (atomischen) Materialismus angehört. Jedoch selbst aus dem Gebiet des Materialismus geht eine Pforte nach dem des Mysticismus hin: nämlich die Subtilität der Stoffe verliert sich zuletzt ins geistige. Erklärt doch selbst Hahnemann die Wirkungen seiner ins Unendliche zertheilten Arzneistoffe für Wirkungen „entbundener geistiger Kräfte." Ist man aber einmal in das Gebiet des Unsichtbaren hinüber geschritten, so ist aller Schwärmerei der offene Weg gebahnt. Und so ist denn auch die Mesmer'sche Allfluth in ein geistiges Aus- und Ein-Strömen verwandelt worden, und es sind nun beim Magnetisiren nicht mehr blos die Leiber, sondern auch die Seelen in Berührung, und in Thätigkeit; wie namentlich und wesentlich bei dem Hellsehen. Dieses ist denn in der letzten Zeit, durch mancherlei Täuschung eben so wohl als Betrug, bei Vielen um allen Credit gekommen, bei Andern hingegen dergestalt als das Wunder aller Wunder angestaunt und wie ein göttliches Orakel verehrt worden, daß in der letzten Zeit wenig an der Heilig- und Selig-Sprechung solcher (nervenkranker) Hellseher, von Seiten ihrer gläubigen Bewunderer gefehlt hat. Wie wir denn ganz vor kurzem ein höchst auffallendes Beispiel dieser Art an einer (nervenkranken) Seherin gesehen haben, bei welchem kaum zu verkennen ist, wie Krankheiten dieser Art einigen ansteckenden Einfluß sogar auf solche Beobachter auszuüben vermögen, welche durch Wissenschaft und Kunst gegen dergleichen Einflüsse gestählt seyn sollten. Wenn die Erscheinungen der (magnetischen) Visionärs für diese Kranken Realität haben, so ist dieß sehr natürlich: denn sie sind den Träumenden gleich, denen im Schlafe die Traumwelt auch als Realität vorschwebt. Die Beobachter sollten aber diese Täuschung

nicht theilen, blos dadurch hiezu verleitet, weil die Gegenstände ihrer Experimente ihre Phantasmen für Wirklichkeit halten; sondern sie sollten bedenken daß eine Geisterwelt, die einem kranken Nervensystem vorschwebt, eben so wenig Realität haben kann als die Summe der Gegenstände, die ein Fieberkranker in seinem Delirium erblickt. Die Sache ist bedeutender als sie scheint: denn durch solche Kranke ist nun gleichsam eine Brücke in die Geisterwelt gefunden, und der crasseste Mysticismus erhält hier seine Nahrung und seine Stütze. Eines greift nun in das Andere ein: Swedenborg's Visionen erhalten durch die magnetischen Hellseher ihre Bestätigung, und die Visionen der Hellseher durch die Demonstrationen Swedenborg's ihre Erklärung. Wo so Ein Verkehrtes dem Andern zum phantastischen Luftgebäude die Hand reicht, kann es nicht fehlen daß der Mysticismus sich in diesem Neste recht warm gebettet findet, und Andersdenkende, weil sie den gesunden Verstand nicht verleugnen wollen, als Unglückliche die aus dem Glauben gefallen sind, in sein Gebet einschließt. Der Mysticismus gleicht der Rebe, die sich an jedem Stabe aufrankt; und in der That, der Magnetismus ist dermalen eine der kräftigsten Stützen des Mysticismus, wiewohl nicht die einzige. Denn sind nicht die Zeiten der Wunder zurückgekehrt, wie sie die katholische Kirche nie hat aussterben lassen? Gaßner, den wir, auf das verflossene Jahrhundert zurückweisend, nicht umsonst genannt haben, ist wieder aufgelebt in einer fürstlichen Person, die es sehr übel deuten würde, wenn man die durch sie bewirkten Heilungen — deren Augenzeugen wir freilich nicht gewesen sind — der magnetischen Behandlung zuschreiben wollte. „Das Gebet ist etwas ganz anderes als magnetische Manipulation." Gewiß, der Verfasser dieser Schrift ist weit entfernt dem Gebete seine Kraft absprechen zu wollen, auch wiefern diese

Kraft ſich in das Gebiet des Wunderbaren erſtreckt. Allein man erlaube uns an den Wunderwirkungen des Gebets ſo lange zu zweifeln, als der Betende nicht ein Heiliger, ein von Gott ſelbſt Geweiheter iſt, wie es die Propheten, die Apoſtel waren. Und wer unter uns darf es wagen als ein Heiliger aufzutreten? Wenn geſchahen in neuerer Zeit, ja man darf ſagen, ſeit der Apoſtel Hinſcheiden, mehr Wunder als an dem Grabe des heiligen Paris? Und wo tritt die Macht der Phantaſie und des Aberglaubens lebendiger und deutlicher hervor als in dieſer Wunder-Epidemie? Es iſt uns nicht zu Ohren gekommen daß der neueſte Wunderthäter ſchon bei Leibes Leben in dem Geruch der Heiligkeit ſtünde, wie dieß bei dem Pariſer Sonderlinge der Fall war. Und wäre er ſchon in der Hülle ſeines irdiſchen Leibes, die leider ein ſtarkes Hinderniß der Heiligkeit iſt, kanoniſirt, ſo würde dieß doch nicht ausreichen ſeinen Gebets-Heilungen den Stempel des Wunders aufzudrücken, um ſo weniger, je mehr noch an ihrer Realität gezweifelt wird.

Kaum iſt es zu verwundern daß bei dem, durch gröberen und feineren Magnetismus wieder erweckten Hange übernatürliche Dinge zu vernichten und mit der Geiſterwelt in Verbindung zu treten, auch der alte Jacob Böhme wieder aus ſeinem beſtaubten Winkel hervorgeholt wurde, und gleichſam ſein Auferſtehungsfeſt feierte. Und, ſonderbar genug: das Signal zu ſeiner Apotheoſe wurde nicht von Deutſchland, ſondern von Frankreich aus gegeben, und zwar zu derſelben Zeit, wo ein Voltaire, d'Alembert, Diderot, de la Metrie, Helvetius, und kurz, der ganze Clubb der Encyclopädiſten alles aufbot um die Religion und jedes Beſtreben das ſich an ſie anſchloß, bei Seite zu ſchaffen und wo möglich zu vernichten. Der gefühlvolle und geiſtreiche, jedoch der ſtrengen Wiſſenſchaft und Methode (in die ſich freilich nicht alles fü-

gen will was im Menschen lebt) entbehrende L. C. Marquis de St. Martin (geb. 1743) trat als das Haupt einer Freimaurerloge (zu Lyon, 1775) hervor, erklärte sich für einen Schüler und Anhänger Jacob Böhme's, und berufte sich, wie jener, auf innere Erleuchtung, in Bezug auf Alles was den Glauben und nicht blos die religiösen Wahrheiten, sondern überhaupt die Erkenntniß aller Wahrheit betrifft. Auch erwarb er sich, nicht nur durch mündliche Vorträge in kleineren Kreisen, sondern auch durch seine Schriften, zahlreiche Schüler und Anhänger in Frankreich, die man von ihrem Lehrer und Meister Martinisten nannte. Inzwischen auch in Deutschland lernte man ihn kennen und schätzen; wovon die Uebersetzungen fast aller seiner Schriften der redende Beweis sind. So übersetzte Claudius St. Martin's Werk: „Ueber Irrthum und Wahrheit." Halberst. 1793. So erschien die „Natürliche Darstellung der Beziehungen zwischen Gott, dem Menschen und dem Universum." Lpz. u. Reval. 1783. „Ueber Geist und Wesen der Dinge." Von Schubert, mit einer Vorrede von Franz Baader. 2 Thle. Lpz. 1811 — 12. „Magikon." Frankf. u. Lpz. 1784. und andere mehr. Jedoch die alte Saat von Jacob Böhme ging erst recht frisch und fröhlich auf, als die Sonne der Naturphilosophie ihre Strahlen auf sie nieder sendete; und da der Stifter der neuen deutschen Naturphilosophie selbst den armen verachteten Görlitzer Schuster voll von tiefen naturphilosophischen Anschauungen fand, so fanden dieß nun auch eine Menge Andere, und man fing an, bald Auszüge aus Jacob Böhme's Schriften zu liefern, bald auch Veranstaltung zu einer neuen Herausgabe seiner Schriften zu machen. Einer seiner ersten dermaligen Verehrer ist wohl Franz Baader, welcher, wie er überhaupt in der Mystik die wahre Wissenschaft findet, so auch den alten Meister Böhme an

Dunkelheit wo möglich noch zu übertreffen ſucht. Wir geben hier aus einer ſeiner Schriften, in welcher dieſe Dunkelheit noch am wenigſten vorwaltet, die aber doch deutlich bezeugt wie tief der Herr v. Baader in den Myſticismus eingewurzelt iſt, und in welcher er ſich als einen nahen Geiſtesverwandten Jacob Böhme's zeigt *), nach Rixner **), einen kurzen Auszug.

„Leben iſt Seyn und Wirken. Bildungstrieb des Lebens kann alſo nichts anderes ſeyn als Sucht nach Seyn und Wirken. So lange dieß nicht erreicht iſt, iſt keine Ruhe der Sucht, d. h. keine Begründung des Lebens. Folglich iſt Bildungstrieb dem Begründungstriebe gleich. Da das Wirken des Lebens ohne das Seyn nicht möglich iſt, alſo nicht möglich ohne Werkzeug (der Beleibung): ſo iſt Beleibung gleich der Geſtaltung, und Geſtaltung gleich der Vollendung des Lebens. Wenn das Leben erſt begründet werden ſoll, ſo ſetzt dieſes ein Nichtbegründetſeyn, einen Ungrund voraus, die durch die Begründung hervorgehende Ruhe aber eine Unruhe. Da die Unruhe, (das Negative der Ruhe,) durch das Nichtbegründetſeyn (das Negative der Begründung) gegeben iſt, dieſes aber aus dem negativen Seyn, ſo wie jenes aus dem negativen Wirken entſpringt, das Leben aber Aufhebung beider iſt, ſo kann man eben ſagen daß das Leben als Poſitives aus zwei Negativen hervorgehe. Dieſe zwei Negativen ſtellen ſich in der Natur dar als Expanſion und Retardation, aus deren Conflict die Rotation, (als das Natur-Centrum aus welchem, und durch welches,) gleich dem Geſtaltloſen oder dem Nichts, ſich ergiebt. Der Kampf der zwei Negationen erſcheint phyſiſch

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungs-Lehre des Lebens. Berlin 1820.

**) Geſch. der Philoſ. Bd. III. S. 435 ff.

und moraliſch als Verſuchung (zur Vernichtung): denn das Ueberwiegen des Ungrundes gibt allemal die Vernichtung. Da das Leben nur beſteht durch Einigung der zwei Negationen, ſo muß ein drittes Einigendes dieſe Einigung bewirken. Dieſes Einigende dritte iſt das Licht, welches daher das wahre Centrum gravitatis iſt, wohin alle Bildung tendirt. Daher iſt auch das Beleuchtende oder Erkenntnißprinzip allein das ſchaffende, indem das wahre Sehen der Creatur nur durch ein Eingerücktſeyn in das Urweſen (und folglich in das Urwiſſen, Urthun und Urſchaffen) begriffen werden kann. Denn in Gott, und daher auch in der Creatur, iſt Schaffen gleich Erkennen. Jedes Lebendige reproducirt darum auch auf zweierlei Weiſe: Belebendes und Belebtes; und folglich muß auch die Intelligenz des Menſchen ihre Reproductionsſphäre haben, in welcher wirkend ſie ſich ihrer eigenen Sphäre mittheilt, und ſelbſt der höheren göttlichen theilhaftig wird; was aber nicht Sache der Willkühr, ſondern des Inſtincts, und folglich der Gnade iſt. Dieſes letztere hat nur das Chriſtenthum rein ausgeſprochen, indem es lehrt: „daß jede ſolche Erhebung in die göttliche Region eine wahre Einerzeugung und Wiedergeburt aus Gott ſey, die belebend in der Geiſternatur aufgeht. Das einigende Prinzip thut ſich immer als Organiſations-Prinzip einer höheren Sphäre in einer niederen kund; weswegen dann der Menſch von ſeiner intelligenten Seite als Perſon mit Gott durch Einerzeugung, die immer nur als Act zu begreifen iſt, in Eins zuſammengeht. Das wahre Licht der Seele (das Wiſſen [?]) kann offenbar kein anderes ſeyn, als dasjenige, welches dem Menſchen die göttliche, die vernünftige, und die nichtintelligente Region zugleich erleuchtet, weil alle drei Regionen in einem untrennbaren Zuſammenhange ſtehen, und eine ohne die andere nicht begriffen werden kann. Aber eben dieſes

Zusammenhanges wegen muß jeder Veränderung in einer dieser Regionen auch eine Veränderung in den zwei übrigen entsprechen, und eine Abweichung z. B. von oder aus der göttlichen Region bringt nothwendig auch eine nachtheilige Veränderung in den zwei andern Regionen hervor; so wie umgekehrt der Mensch nur Herr der niedern Natur wird, weil und wie fern in ihm die höchste göttliche Natur als organisirendes Lebensprinzip wirkt. So weit nun der Mensch Herr der niedern Natur ist, kann man sich nicht wundern daß sein Losreißen von Gott so ungeheure Folgen selbst in der Natur haben mußte, und sein dermaliger so viel beklagter Zustand ist eben seine eigene Schuld, indem er, von dem Ewigen sich zur Creatur wendend, nur in dieser offenbar wurde. Daher ging er auch in dieser Sphäre unter, und brachte diesen Untergang (den Fluch Gottes) auch in die Natur, die nun selbst ansteckend und vergiftend auf den Menschen zurückwirkt. Dennoch ist nicht nur der Mensch der Verklärung zur göttlichen Natur fähig, sondern auch durch den verklärten Menschen mag sogar auch die niedere Region, im Verhältnisse zu ihm, zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit einigermaßen zurückgeführt werden: Natur und Mensch müssen jedoch bei ihrem Wiederherstellungsprocesse gleiche Momente durchlaufen, und also ihre Processe sich in einander abspiegeln. Will demnach der Mensch erhebend auf die Erde einwirken, so muß er selbst zuvor aus dem Fluche wiedergeboren seyn." Man sieht wie der Herr v. Baader aus einer Schein-Philosophie in den wahren Mysticismus versinkt, bis an dessen Anfangspunkt wir ihn hier begleitet haben, und den er in andern Schriften bestimmter entwickelt hat. Nicht minder als der tiefsinnige Baader ist dem Mysticismus hold der eben so gemüthvolle als geistreiche und phantasiebegabte Fr. v. Meyer, der in seinen „Blät-

tern für höhere Wahrheit" nicht selten einen wahrhaft mystischen Aufschwung nimmt, besonders wenn von der Seherkraft magnetisch-hellsehender Personen die Rede ist; welchen krankhaften Zustand er überhaupt, mit einigen andern ausgezeichneten Männern, namentlich und vorzüglich mit Eschenmayer, viel zu hoch anschlägt; als wovon wir in den monströsen Annalen der beiden „Seherinnen" den Beweis haben; Nerven- und Phantasie-kranker Individuen, zu deren Herolden solche scharfsinnige und gelehrte Denker sich nicht hätten aufwerfen sollen. Denn in der That, das berüchtigte „Archiv für den animalischen Magnetismus," in welchem es oft zweifelhaft ist wer der kränkere sey, ob der beobachtete Kranke oder der beobachtende Arzt, hat kaum evidentere Documente von Wahnsinn und Verrücktheit aufzuweisen, die für Weisheit, ja für göttliche Offenbarung gehalten wurden. Wenn die Geisterwelt so beschaffen wäre, wie sie sich im Hohlspiegel dieser kranken Gehirne darstellt, so wäre es das größte Unglück das einer Seele widerfahren könnte, dieser unserer Naturwelt entnommen und in jene übergeführt zu werden.

Es bleibt uns nun zuletzt, nach den bisher betrachteten Erscheinungen des Mysticismus im neunzehnten Jahrhundert, noch eine andere Art zu betrachten übrig, die wir den pietistischen Mysticismus nennen könnten, indem er auf die beiden Grundpfeiler echter Religion, den Glauben und das Gebet, aufgebaut ist, von denen freilich in diesem Falle ein unechter Gebrauch gemacht wird. Auch diese Art des Mysticismus hat schon im verflossenen Jahrhundert ihre Musterbilder gehabt, und sich zum Theil durch sie, als Beispiele zur Nachahmung, auf das unsrige fortgepflanzt. Wir nennen hier statt vieler anderer Namen nur den zu seiner Zeit vielgenannten Jung-Stilling, einen Mann, nicht ohne

Talent, und von Jugend auf zur Frömmigkeit hingeneigt, ja, ihr auf seine Weise gänzlich hingegeben, aber eben nur auf seine Weise. Zu der Zeit als er erzogen wurde, galt noch die echte Frömmigkeit viel, und Spener's, und Hermann Frank's Geist wirkte in den Gemüthern noch fort. Inzwischen war die, namentlich dem Gründer des Hallischen Waisenhauses so auffallend bewährte, Kraft des Glaubens und Gebets für Viele zu anlockend, als daß sie sich nicht dieser Stützen religiöser Gesinnung auch zu Hebeln für die Erreichung irdischer Zwecke hätten bedienen, dieselben also gleichsam zu Zaubermitteln hätten umwandeln sollen. Zu diesen Leuten, unter deren Händen sich der Glaube zum mystischen Aberglauben gestaltete, gehörte denn auch der liebe Jung-Stilling, der uns mit eben so vieler Offenherzigkeit als weniger Selbstkenntniß seine Lebensgeschichte mitgetheilt hat*). Seine lebhafte, schwärmerisch-träumende Phantasie entführte ihn von Kindheit an aus der wirklichen Welt, und entfremdete ihn derselben. In dem Hause eines frommen Großvaters erzogen sog er die Elemente der Religion gleichsam mit der Muttermilch ein, aber sein Verstand blieb ungebildet. Daher er, als er in die Welt trat, sich nicht in sie zu finden wußte, sondern die Sorge für Tisch und Bett, für Wohnung und Kleidung, und wo er dessen bedurfte, auch für das nöthige Geld, seinem himmlischen Vater überließ. Ueberall, wo andere Menschen denken, überlegen, wählen und handeln, kurz, die ihnen von Gott verliehenen Kräfte brauchen, überließ er sich dem blinden Zufalle, den er göttliche Führung nannte. Wenn ihn die Noth, in die er sich bei solcher Fahrlässigkeit und

*) Stillings Jugendjahre ꝛc.

Passivität selbst gebracht hatte, gar zu sehr, wie man sagt, auf die Nägel brannte, so stürmte er tagelang in den himmlischen Vater mit Gebet ein, und ließ nicht ab, bis ihm das Erwünschte, wie er meinte, durch unmittelbare göttliche Hülfe zu Theil ward. Hatte er z. B. als Student kein Geld um ein Collegium, oder die Hausmiethe, oder deß etwas, zu bezahlen: siehe da, er betete, und ihm kam gerade so viel zu, nicht mehr noch weniger, als er brauchte. Und so versank er denn dergestalt in Willenlosigkeit, daß er sein ganzes Leben hindurch, wie ein Kreisel von der Peitsche des Knaben, durch äußere Bestimmung umhergetrieben wurde, und seinen vermeintlichen Beruf so oft wechselte, wie unbeständige Frauen ihre Kleider. So ward er aus einem Schneiderlehrling Kinderlehrer, dann wieder Schneider, und wieder Schulmeister, dann Staarstecher, dann Doctor der Medizin, dann Cammeralist, und so fort, immer in dem Wechsel der Umstände göttliche Fingerzeige findend. So in Allem, auch im Heirathen. Wer sich die Mühe nimmt diesen Charakter genauer zu studieren, wird jedoch finden, daß die tiefste Triebfeder seines Lebens die Eitelkeit war, die ihn, wie der Wind das Segel, überall dahin trieb, wo sie die meiste Nahrung fand. Sie war die eigentliche Herrin im Hause, und Glaube und Gebet mußten ihr dienen. So wenig kannte sich Jung-Stilling. Seine „Geisterlehre" ist übrigens das vollste Document seines Mysticismus, und ein würdiges Seitenstück zu Swedenborgs „Himmel und Hölle." Auch Stilling hat seine Bewunderer, Anhänger und Nachahmer gehabt. Und wie sollte er nicht? Wer möchte sich nicht gern dem Himmel verbinden, wenn er uns der Sorge für das Irdische entlediget. Wie oft ist das „sorget nicht" des göttlichen Meisters mißverstanden und der Grund einer

ganz verkehrten Lebens-Weise geworden? Und so mag es noch jetzt manchen zweiten Stilling geben, nachdem der erste längst in das wahre Reich des Geistes hinübergeschlummert ist. Er hat aber auch in unser Jahrhundert herüber gelebt, und so gehört er auch mit seiner Mystik noch diesem an. Eine verwandte Erscheinung, die aber, als jünger, auch noch frischer in dem Gedächtniß Vieler lebt, und daher nur kurzer Erwähnung bedarf, ist Frau von Krüdener, deren Lebens-Element gleicherweise der Glaube und das Gebet war; welche beide Himmelsstützen aber ebenfalls, ihr unbewußt, demselben Hebel dienten, der Stilling's Leben bewegte: der Eitelkeit. Und darum war ihre Religion, wie die ihres Herzensverwandten, Mysticismus. Doch eigentlich war sie eine noch nähere Herzensverwandte der Frau von Guyon; nur daß sie, so viel wir wissen, in ihrem Alter nicht in die Extreme der letzteren verfallen ist; dagegen aber auch diese nicht in die Extreme der Frau von Krüdener, als sie noch jung und schön war. In der Eitelkeit jedoch begegneten sie sich. Die Krüdenerin, wie die Guyon, zog umher und predigte, und theilte Almosen aus, und prophezeite: denn gar zu gern hätte sie, gleich jener, für eine Prophetin gegolten. Man sagt aber, in ihren letzten Tagen habe sie das Prophetenamt aufgegeben. Auch sie hatte ihre Verfolgungen, wie die Guyon, aber auch ihre Bewunderer und Anhänger, unter Hohen und Vornehmen, wie unter den Geringen im Volk. Auch sie reiste, wie jene, mit männlichen Begleitern, von denen der eine als Bete-Künstler es fast bis zum Convulsionär gebracht hatte. Und so machte denn die neue Prophetin mit ihren Gehülfen und Gehülfinnen, irren wir nicht, vorzüglich im südlichen Deutschland, aber ganz entschieden in der Schweiz, großen Eindruck auf die Gemüther, und brachte

ihre Kunst und Art des Glaubens und Betens ganzen Schaaren von staunenden Zuhörern bei. Doch wollten ihre Bet-Uebungen an manchen Orten des nördlichern Deutschlands keinen rechten Eingang finden. Hier schüttelte sie den Staub von ihren Schuhen, und zog weiter, oder wurde auch wohl weiter gebracht, bis sie zuletzt im heimischen Lande ihr Haupt zur Ruhe legte. Wenn der Verfasser in seinen Urtheilen sowohl über diese moderne Heilige, als über Jung-Stilling, Manchem vielleicht zu streng erscheint, da doch beide genannte Personen gewiß ihr vieles Gute hatten, so kann er nicht umhin zu bemerken, daß man, um das Heilige vom Mißbrauch zu retten, nicht streng genug seyn kann, und daß hiezu die Aufdeckung falscher Triebfedern unumgänglich nöthig ist.

Wir nahen nun dem Schlusse unserer Darstellungen. Seit der verhängnißvollen Zeit unseres Jahrhunderts, wo Deutschland unter fremdem Joche seufzte, und Noth und Elend sich aller Orten und Enden von Tage zu Tage steigerten, Höhe erniedriget, Reiche arm wurden, die blühende Jugend vom Schwert oder von Seuchen hinwegerafft, wie das Gras unter der Sichel, fiel, und das Alter sein Haupt, vom Kummer belastet, in den Staub legte: in jener schweren, prüfungsreichen Zeit wendete Groß und Klein Blick und Hände gen Himmel, die sonst nur an die Erde und ihre Güter geheftet waren. Und als die Wunder-Stunde schlug, wo es wie Posaunenruf durch die Welt schallte: „Er demüthiget die Hoffärthigen und den Demüthigen giebt er Gnade," da beugten sich alle Kniee, und in die erstorbenen Herzen drang der Lebenshauch von oben, und der Glaube erwachte wieder, und das Gebet. Aber auch die Einkehr in das Innere erwachte bei Vielen, und die Buße, und die

Sehnſucht nach der Wiedergeburt zum neuen Leben. Man kann ſagen daß Deutſchland damals ein Altar war, auf welchem die Flamme der reinen Andacht brannte. Aber bald erloſch das Feuer hier und da, weil die erſte Rührung ausgegangen war. Die Weltmenſchen können das Element ihres Lebens nicht lange entbehren; und, nach kurzem Aufſchwunge, werden ſie durch die eingeborne Schwerkraft deſto mächtiger zur Erde zurückgezogen. Aber es giebt eine andere Menge, die, einmal angeregt vom höheren Zuge, unaufhaltſam zur Lichtſphäre emporgetrieben werden. Allein Licht und Feuer ſind verwandt; und das Feuer iſt ein gefährliches Element, eben ſo wohl zerſtörend als belebend. Wir haben frühethin geſehen daß der Menſch bei ſeinem wahreſten Streben über die Wahrheit hinaus ſtreben kann, wenn er nicht die rechte Lebensmitte hält, die für das geiſtige, wie für das phyſiſche Gedeihen unerläßlich iſt, und zu deren Bewahrung wir das Züngleín der Wage, „Einheit,“ (Frieden) in uns tragen. Alles Herausſchreiten aus dieſer Friedens-Mitte, ſo nach oben, wie nach unten, iſt verderblich: denn in allen Extremen iſt Zerfallenheit, und der Geiſt, von der Natur getrennt, iſt ein verzehrendes Feuer. Dieſes Feuer hat die Einſiedler in der Wüſte, hat alle Büßer des Morgen- und Abend-Landes verzehrt; und dieſes Feuer hat auch, ſeit jener inhaltſchweren Zeit unſeres Jahrhunderts, eine Menge ſeiner Genoſſen in unſerm Deutſchland ergriffen und ihre Gemüther zum Myſticismus entzündet, der bald in der Stille fortbrennt, bald in Flammen des Eifers und der Begeiſterung ausbricht, aber, wie er auch wirke, nie das Rechte, das Reine, das Wahre iſt: denn er ermangelt des Friedens, an welchem wir erkennen mögen ob wir die echten Jünger des Meiſters ſind. Am Rhein und an der

Spree, an der Elbe und an der Oſtſee, aber auch noch an manchen andern Flüſſen und Flüßchen Deutſchlands, hat er ſich hier und da angeſiedelt, dieſer Feind des wahren Lebens, der nicht ſterben wird, ſo lange es Extreme giebt, in die der ſtrebende Menſch verfallen kann. Doch unvermerkt ſind wir ſelbſt über die Grenze gerathen, und haben der Kritik vorgegriffen, die wir nur einleiten wollten. Was demnach in dieſer Hinſicht noch zu ſagen iſt, möge dem letzten Kapitel aufgeſpart bleiben.

Dunkelheit wo möglich noch zu übertreffen sucht. Wir geben hier aus einer seiner Schriften, in welcher diese Dunkelheit noch am wenigsten vorwaltet, die aber doch deutlich bezeugt wie tief der Herr v. Baader in den Mysticismus eingewurzelt ist, und in welcher er sich als einen nahen Geistesverwandten Jacob Böhme's zeigt *), nach Rixner **), einen kurzen Auszug.

„Leben ist Seyn und Wirken. Bildungstrieb des Lebens kann also nichts anderes seyn als Sucht nach Seyn und Wirken. So lange dieß nicht erreicht ist, ist keine Ruhe der Sucht, d. h. keine Begründung des Lebens. Folglich ist Bildungstrieb dem Begründungstriebe gleich. Da das Wirken des Lebens ohne das Seyn nicht möglich ist, also nicht möglich ohne Werkzeug (der Beleibung): so ist Beleibung gleich der Gestaltung, und Gestaltung gleich der Vollendung des Lebens. Wenn das Leben erst begründet werden soll, so setzt dieses ein Nichtbegründetseyn, einen Ungrund voraus, die durch die Begründung hervorgehende Ruhe aber eine Unruhe. Da die Unruhe, (das Negative der Ruhe,) durch das Nichtbegründetseyn (das Negative der Begründung) gegeben ist, dieses aber aus dem negativen Seyn, so wie jenes aus dem negativen Wirken entspringt, das Leben aber Aufhebung beider ist, so kann man eben sagen daß das Leben als Positives aus zwei Negativen hervorgehe. Diese zwei Negativen stellen sich in der Natur dar als Expansion und Retardation, aus deren Conflict die Rotation, (als das Natur-Centrum aus welchem, und durch welches,) gleich dem Gestaltlosen oder dem Nichts, sich ergiebt. Der Kampf der zwei Negationen erscheint physisch

*) Sätze aus der Bildungs- oder Begründungs-Lehre des Lebens. Berlin 1820.

**) Gesch. der Philos. Bd. III. S. 435 ff.

umgekehrt, wie kam es daß im Gebiete der altkatholischen, ihrer Natur nach mystischen Religionsform, ein dem Wesen dieser Form, welche durchaus Aeußerlichkeit ist, ganz entgegengesetzter, gleichsam revolutionärer, innerer oder gemüthlicher Mysticismus Statt finden konnte? Die Beantwortung dieser beiden Fragen muß uns zunächst beschäftigen, denn sie gehört zur Kritik des Mysticismus. Was also zuerst den protestantischen Mysticismus betrifft, wenn wir ihm diesen Namen geben dürfen, so ist zu bemerken, daß, da das Ziel aller Religion Gott ist, und da die ersten Protestanten sich von einer Kirche sonderten, von der sie meinten daß sie sich aus dem Gottesdienst in den Götzendienst umgewandelt habe, dieselben, in ihrem neuen Eifer Gott wiederum näher zu kommen, oder vielmehr sich auf das Innigste mit ihm zu vereinigen, unwillkührlich und unwissentlich auf den alten Irrweg geriethen daß eine solche Vereinigung nur durch Hintansetzung und Verläugnung alles Irdischen, ja des eigenen Selbst, auf die rechte Weise zu Stande kommen könne, das heißt also: auf den alten Irrweg des Mysticismus. Denn wie so eben am Schluß des vorigen Kapitels gezeigt wurde, führt das Streben nach der Höhe, wenn es sich den irdischen Basis, d. h. der Natur-Einrichtung und dem Natur-Bedürfniß entziehen will, statt zum vollständigen oder vollkommenen Leben, dessen Prinzip oder Einheitspunkt allerdings der Geist ist, im Gegentheil zur Vernichtung, weil das endliche Wesen nicht Gott werden kann, sondern untergehen muß wenn es, mit Selbst-Ertödtung, in die göttliche Wesenheit eingehen will; gleich der Mücke, der es nicht genügt in dem wohlthätigen Lichte der Flamme zu leben, sondern die sich in die Flamme selbst stürzt; ein treffendes Bild, von der Natur selbst zur Warnung aufgestellt. Allerdings heißt es mit Recht: „Wandelt im Licht;" dieß ist aber nicht

zu überſetzen: ſtürzt euch in die Sonne, die das Licht ſpendet. Eigentlich tritt nun der nämliche Fall auch im katholiſchen Myſticismus ein, den wir in der neuen Zeit wieder aufleben ſehen, und hier und da faſt ganz auf die ſtrenge Weiſe wie er ſich im Mittelalter gebildet hatte, ſo daß er ſich als „inneres Chriſtenthum" dem blos äußerlichen, oder „Cärimonienthum," entgegenſtellte. Das Signal zu dieſem Myſticismus war, wie wir bei einem Molinos, bei einer Guyon, geſehen: das innere Gebet; welches allerdings das wahre iſt, wenn wir beten wie wir ſollen, d. h. wie die Kinder ihren Vater bitten. Wenn aber der bildliche Ausdruck der heiligen Schrift, von Bräutigam und Braut, im weſentlichen, ja man möchte ſagen, im fleiſchlichen, Sinne genommen wird, ſo iſt freilich hiemit der Urſprung und die Fortbildung der verderblichſten Form des Myſticismus, nämlich des Quäkismus, gegeben, welcher innerhalb der Klöſter wie außerhalb derſelben ſo viel Unheil und Verderben angerichtet hat, und welcher, unter dem Charakter der „Leidendlichkeit" auch zu den Proteſtanten übergegangen, noch heutzutage ſeine verderblichen Spuren zeigt. So iſt der Myſticismus der neuen Zeit entſtanden, wiefern er in der Religion ſelbſt ſeinen Urſprung hat. Unſere Kritik, nach den Prinzipien denen ſie folgt, kann nur das Verdammungs-Urtheil über ihn ausſprechen. Allerdings iſt „die reine Liebe Gottes" das rechte Ziel der wahren Religion; in ihr iſt nichts Myſtiſches: ſie iſt die Lehre des göttlichen Sohnes ſelbſt. Aber der Meiſter, der uns auf dem Wege in das Reich des Vaters voran gegangen, als auf einem wahren Lichtpfade, der uns nicht im Dunkeln wandeln läßt, er hat uns nicht gelehrt unſere Willenskraft, ſondern nur unſer ſelbſtiſches Wollen, unſere ſelbſtiſchen Neigungen aufzugeben und zu wollen nicht was menſchlich, ſondern was göttlich iſt; er hat uns nicht ge-

lehrt die Kräfte unſeres Geiſtes, Herzens und Willens, alſo unſer eigenthümlichſtes Weſen, zu lähmen und zu ertödten, und leidendlich und im dumpfen Stillhalten den Geiſt Gottes für uns, d. h. an unſerer Stelle, wollen und wirken zu laſſen, ohngefähr wie der Maurer mit todten Steinen verfährt die er zu einem Gebäude zuſammenfügt; ſondern er hat uns gelehrt die Kraft unſeres Willens zur Vollbringung des göttlichen Willens anzuwenden, und dadurch zu zeigen daß wir Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit aller Kraft unſeres Weſens lieben. „Wer mich liebt, ſpricht er, liebt den Vater; und daran werde ich erkennen daß ihr mich liebt, ſo ihr meine Gebote haltet.“ Was kann klarer, beſtimmter, unzweideutiger ſeyn? Wir ſelbſt ſollen uns zu einem Tempel Gottes weihen und erbauen, wir ſelbſt ſollen demnach die Bauſteine zuſammentragen und in die Form fügen die uns der Geiſt der Wahrheit verkündiget, deſſen Stimme wir in uns vernehmen wie ſie bereits zu den Vätern geredet hat, laut Zeugniß der heiligen Schriften und der in ihnen verkündigten göttlichen Offenbarung. Und ſo heißt es in Wahrheit: „Welche der Geiſt Gottes treibt, die ſind Gottes Kinder.“ Der Geiſt Gottes iſt aber kein myſtiſcher Geiſt, d. h. kein ſolcher, der blind, (das will ſagen: als Nicht-Intelligenz, als ein unklarer Trieb,) in uns hinein ſpräche: denn alles was nicht Licht, nicht heller, von der Einheit des Bewußtſeyns getragener Gedanke iſt, iſt Finſterniß; ſondern der Geiſt Gottes iſt eben dieſes helle, klare, ſich als Einheit kundgebende und Einheit fordernde Bewußtſeyn ſelbſt: denn Einheit iſt und bleibt der ewigfeſte Maßſtab für alle Wahrheit. Wo Widerſpruch ertönt in unſern Gefühlen, Gedanken und Handlungen, da ſind wir aus dem reinen und göttlichen Geiſte, aus dem Geiſte des Friedens und der Freude und der Freiheit gefallen; wo aber dieſe

Freiheit und dieser Friede und diese Freude uns fortwährend im Leben begleiten, da begleitet und geleitet uns der göttliche Geist; weshalb uns denn auch „immerdar Friede und Freude im heiligen Geist" angewünscht wird, und in und mit demselben „die Freiheit der Kinder Gottes." Die, welche Alles dieß besitzen, sind wahrhaft wie die Kinder, die noch von keiner Schuld wissen, und deren darum, nach dem Ausspruch des Heilandes, das Reich Gottes ist. Das Reich Gottes ist demnach unser „so wir werden wie die Kinder," nicht etwa im mystischen Sinne: schwach, nakt und hülflos, weder des Gebrauchs der eigenen Sinne, noch der eigenen Glieder mächtig; sondern im Sinne Christi: rein, unbefleckt von Schuld und Sünde, die innere Einheit bewahrend die unser geistiges Leben trägt, und sein Genius, sein Schutz und Erhalter ist: der göttliche Geist. Verfolgen wir nun mit diesem Maßstabe die Mystiker aller Art, in der alten Zeit so gut wie in der neuen, so finden wir zwar daß sie Alle dieses gemein haben daß sie von einem inneren Licht und von innerer Erleuchtung sprechen, daß sie aber auch darinne in Einem Punkte zusammentreffen, daß das Licht, von dem sie reden, und die durch dieses Licht bewirkte Erleuchtung, nichts weniger als den eben angegebenen Charakter der Helle und Klarheit durch die Einheit des Bewußtseyns und des Gedankens hat, sondern daß gerade umgekehrt in ihrer Affection und ihrem Zustande das dem Vernünftigen klar gegenwärtige Bewußtseyn verschwindet, oder schon verschwunden ist, und nur eine Art von Traumbewußtseyn sie begleitet, auf dessen dunklem Grund und Boden die Bilder aufgehen und vorüberschwanken, die ihnen Offenbarung, Weisheit und Prophezeiung sind. Es ist also das Irrlicht der sich selbst überlassenen Phantasie, was ihnen, von allen ihren dunkeln und unerkannten Trieben und Nei-

gungen angeregt, die Gegenstände ihrer Wünsche und Begierden in räthselhafter und bildlicher Gestalt, oder mit dunkeln, ahndungsvollen Zeichen und Worten andeutet und vorstellig macht, und es nun ihrem Scharf- oder auch Schwach-Sinn überläßt hieraus die beliebigen Weisungen zu ziehen; woraus denn meist die seltsamsten, widernatürlichsten, ja widersinnigsten Resultate erfolgen, wie wir deren namentlich in der Geschichte der Ensiedler und anderer ihnen verwandter sogenannter Heiligen kennen gelernt haben. Es ist auch leicht, den ganzen Entwickelungsgang solcher Mystik psychologisch zu verfolgen. Die Lebensgeschichte aller und jeder Mystiker bietet uns den Schlüssel dazu. Es ist unseres Amts diesen Schlüssel zu brauchen; und wenn sich unsere Darlegung über den Mysticismus aller Zeiten verbreitet, so gilt sie natürlich auch von der neuen und neuesten Zeit. Alle nun, die wir bisher kennen gelernt, waren entweder mit feurigem, zum Fanatismus geneigtem, oder mit melancholischem, trübsinnigem Temperament geboren, und demzufolge das Unerforschliche, Verborgene entweder in äußerster Höhe oder in innerster Tiefe aufzusuchen geneigt, d. h. sie waren schon der Anlage nach excentrische oder concentrische Mystiker. Rechnen wir nun noch hinzu die früheste Umgebung mit verwandten Naturen, Gewöhnung an Absonderung, Einsamkeit, Contemplation, Beschäftigung mit religiösen Gebräuchen und Pflichten, die den Menschen von der Welt ab- und auf sich selbst zurück-führen, z. B. das Fasten, Wachen, Beten, wie dieß namentlich bei klösterlicher Lebensart zur Einrichtung und Tagesordnung gehörte; so ist Tausend gegen Eins zu wetten daß sich die Phantasie zu mystischen Vorstellungen und Anspannungen entzündete, und nach und nach in immer steigender Ausbildung alle die Erscheinungen zu Tage förderte, deren wir so eben als dem Mysticismus ei-

genthümlich und ihn bezeichnend gedachten, und daß demnach der Traum für Wachen, die Vision für Offenbarung, und die eigene, unerkannte Neigung für göttliche Eingebung (Inspiration) gehalten wurde. Wenn wir bedenken, welche große Aehnlichkeit, ja Verwandtschaft, die Visionen mancher der berühmtesten Mystiker mit wirklichem Wahnsinn, und die religiösen Ueberzeugungen Anderer der hier geschilderten, (und wie Vieler noch, deren wir gar nicht gedacht haben, und deren ausführliche Charakteristik z. B. Arnold in seinen hieher gehörigen Werken liefert,) mit wirklicher Verrücktheit an den Tag legen, so können wir keineswegs, keineswegs an dem gemeinsamen Ursprunge beider Arten von Zuständen zweifeln, und selbst nicht einmal an ihrer gemeinsamen Natur; indem sogar Mehrere jener ehemals sogenannten religiösen Enthusiasten heutzutage geradezu unter die psychischen Kranken gerechnet werden würden. So stellt die jetzige psychische Medizin unter den Krankheitsformen die sie beschreibt, eine religiöse Melancholie, eine religiöse Verrücktheit, und einen religiösen Wahnsinn auf; wozu man sogar noch eine religiöse Manie zählen könnte *). So erinnere man sich nur an Thomas Münzer und Consorten, an Elias Stiefel und Ezechiel Meth, an Adelgreiff, selbst an die Guyon in ihren ecstatischen Zuständen; ingleichen an die Bourignon, an Quirin Kuhlmann, Johann Georg Gichtel, an die Convulsionärs der Camisarden in den Sevennen, so wie an die zu Paris bei dem Grabe des heiligen Paris, an Swedenborg, u. s. w.; als an denen Allen bald die eine, bald die andere Form von Seelenstö-

*) S. Heinroth, Lehrbuch der Seelenstörungen. Leipz. 1818. Bd. I. Elementarlehre und Formenlehre ꝛc.

rungen mehr oder minder deutlich und ausgebildet, bald vorübergehend, bald bleibend, nachgewiesen werden kann. Selbst das „innere Licht" der Quäker und ihrer Vorgänger und Nachfolger darf nicht immer als ein reines Licht angesehen werden, das vor dem Lichte des Evangelii die Probe hielt; sondern auch hier hat die Einbildungskraft und ein überspanntes Gefühl nur gar zu oft die Hand im Spiele. Wir kommen hier auf das zurück, wovon gleich zu Anfang gesprochen wurde: nämlich daß Alles unter der Hand des Menschen dem Mißbrauch unterworfen ist, und daß sich dieß die menschliche Vernunft eben so gefallen lassen muß, wie göttliche Offenbarung. Daher das herrliche Wort nicht genug zu empfehlen ist: „Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind." Und hoffentlich haben die Proben, die wir über den Geist des Mysticismus angestellt haben, erwiesen daß dieser Geist nicht von Gott ist.

Es bleibt nur noch eine dieser Proben übrig, die man unmöglich zurückweisen kann, auch wenn man gegen unsere Forschungen über die Quellen und das Wesen des Mysticismus noch Zweifel und Bedenken hegen sollte. Es tönt nämlich auch aus dem Munde der Weisheit das Wort: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Diese Probe kann freilich nur bei solchen Mystikern Statt finden, über deren Leben wir mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit unterrichtet sind. Und hier tritt uns das Leben einer Menge von Mystikern der neuen Zeit in großer Klarheit entgegen; und wir machen uns anheischig bei Jedem derselben nachzuweisen, daß er das durch seinen Mysticismus nicht gefunden oder nicht behalten hat, was die echte Religion, der wahre evangelische Glaube, die reine Befolgung der Lehre Jesu giebt: „Frieden und Freude im heiligen Geist," und: „die Freiheit der Kinder Gottes." Wir haben oben behauptet

daß aller Mysticismus die Wahrheit überfliegt, und aus der reinen Mitte des wahrhaft geistigen Lebens in haltungsloses und trübes Extrem geräth, und daß jedes Extrem, gleich viel ob es nach oben oder nach unten seine Richtung nimmt, ins Verderben führt. Wir müssen jetzt über diesen Punkt etwas bestimmter sprechen. Alles Verderben kann nur das Leben treffen; und da der Mensch ein doppeltes Leben hat: ein leibliches und ein geistiges, so ist auch das Verderben, in welches er gerathen kann von doppelter Art: leibliches und geistiges. In beiden Fällen ist der Anfang des Verderbens Krankheit, und das Ende Tod. Es folgt hieraus daß der Charakter des unverletzten Lebens in den Grenzen der Gesundheit eingeschlossen ist. Welches ist aber der Charakter der Lebens-Gesundheit? Nun, da in aller Krankheit das Leben gehemmt ist, so muß das Wesen der Gesundheit in der Ungehemmtheit, folglich in der Freiheit bestehen. Diese Freiheit muß sich aber im Lebensgefühl (denn nur nur das Gefühl giebt uns vom Leben Kunde) eben so fühlbar machen, als ihr Gegentheil; und die Lebens-Erfahrung muß hierüber entscheiden. In allen Zuständen von Lebens-Hemmung fühlen wir uns unwohl, und das Gefühl des Unwohlseyns heißt Schmerz. Dagegen im ungehemmten Lebenszustande fühlen wir uns wohl; und das Gefühl des Wohlseyns heißt Lust, die eben so dem Grade und der Art nach verschieden ist als der Schmerz, so daß über der Lust die Freude steht, und über der Freude die Seligkeit. Das vollkommen freie Leben ist also das selige Leben; demnach das vollkommen unfreie das unselige. Unfreiheit und Knechtschaft ist aber dasselbe. Je unseliger sich demnach Jemand fühlt, desto mehr ist er in der Knechtschaft. Alle Krankheit demnach, weil Gehemmtheit, oder Unfreiheit, ist Knechtschaft. Der kranke Leib ist in der Knechtschaft des ihn beherrschenden

Krankheitsreizes; eben ſo die kranke Seele in der des ſie beherrſchenden. Wie geräth aber Leib und Seele in Krankheit oder Knechtſchaft? Beide, indem ſie dem Angriffe des Krankheitsreizes unterliegen; der Leib ſtets ohne ſeine Schuld: denn er iſt nur bewußtloſes und dienendes Werkzeug der Seele; die Seele nie ohne ihre Schuld: denn ſie iſt frei geſchaffen, und trägt das Geſetz und die Kraft ihrer Lebens-Erhaltung in ſich: das Geſetz im Bewußtſeyn (Gewiſſen), die Kraft im Willen. Jede Uebertretung ihres Lebensgeſetzes (welches eben das Geſetz der Freiheit iſt: denn das Leben der Seele iſt Freiheit;) iſt eine freiwillige: ſie iſt eine Selbſt-Hemmung, eine Selbſt-Verletzung der Freiheit, folglich Krankheits-Anfang, und als ſolcher mit Schmerz begleitet. Dieſer Schmerz aber iſt kein phyſiſcher, wiewohl er gefühlt wird, ſondern ein moraliſcher: er iſt das Gefühl der Strafe. Das Strafende iſt das Geſetz, das Geſtrafte die Seele. Die Strafe liegt in der (augenblicklichen) Hemmung der Freiheit, d. h. der Lebens-Integrität, und iſt die nothwendige Folge der freien That. Integrität (Ganzheit, Unverletztheit) iſt Einheit; ihr Gegentheil iſt Trennung, Zwieſpalt, Zerriſſenheit. Im Gefühl der Letzteren fühlt die Seele ihr Leben verletzt, nicht durch etwas Anderes, ſondern durch ſich ſelbſt. Sie hat es alſo in ihrer Gewalt dieſes Gefühl aufzuheben oder zu vernichten, indem ſie wieder in das Geſetz der Freiheit eingeht. Hier wird ſie (durch ihre That) wieder frei, d. h. geſund, d. h. rein lebendig. Wir ſind alſo bei jedem Schritte aus dem Reiche der Freiheit oder des (geiſtigen) Lebens gewarnt vor (geiſtiger) Krankheit und (geiſtigem) Tod: denn das Ende jeder Krankheit die nicht bezwungen wird, iſt der Tod. „Der Tod iſt der Sünde Sold.“ Dieſer Ausſpruch würde die tiefſte pſychologiſche Wahrheit ſeyn, wenn er auch nicht die tiefſte Offenbarungs-

Wahrheit wäre. Wir laſſen aber jetzt Alles was ſich an die letztere knüpft, bei Seite, und verfolgen blos den Menſchen in ſeinen durch ſich ſelbſt wirklich gegebenen und möglicher Weiſe zu gebenden Zuſtänden nach klarer Erfahrung im Bewußtſeyn. Und dieſes lehrt uns, (und keineswegs im myſtiſchen Sinne,) daß wir Himmel und Hölle in uns tragen *), und daß wir durch Verletzung des Freiheitsgeſetzes in dieſe (Unſeligkeitsgefühl) verſinken, durch Bewahrung deſſelben aber uns zu jenem (Seligkeitsgefühl) erheben. Daß wir ſtets auf dem falſchen Wege ſind, wenn das Gefühl der Unſeligkeit uns beſchleicht, uns drückt, und zuletzt niederwirft, iſt demnach entſchieden. Und ſo iſt es denn auch entſchieden daß wir Alles zu vermeiden haben (weil wir es vermeiden können,) was dieſes Gefühl in uns erzeugt, verſtärkt, und übermächtig macht. Wir ſind, mit dieſem Gefühl, ſtets im Zuſtande der Knechtſchaft: denn nur durch unſere Hingabe an die Knechtſchaft wird es erzeugt; dieſe aber iſt unſer eigenes Werk. So fühlt ſich Jedermann unſelig in der Leidenſchaft, oder auch im Sorgen, und Bangen, und Grübeln; noch weit mehr aber in böſen Neigungen und in Befriedigung derſelben, bis hinab zum Laſter und zum Verbrechen. Hier wird die Grenze der Freiheit „nach unten hin" überſchritten. Aber wie? wenn uns auch „auf dem Wege nach oben" das Gefühl der Unſeligkeit entgegen tritt? Geſchieht es, ſo iſt es ein offenbares Zeichen daß man auch auf dieſem Wege ſündigen kann. Nun ſtammt aber alle Sünde, bekannter Maßen, und wie wir dieß auch früher (S. die Einleitung) in Erwägung gezogen: aus der Selbſtigkeit. Ge-

*) S. Heinroth, der Schlüſſel zu Himmel und Hölle im Menſchen; oder: Ueber moraliſche Kraft und Paſſivität. Leipz. 1829.

rathen wir also auf dem Wege zu Gott in das Gefühl der Unseligkeit, so ist es ein sicheres Zeichen daß wir unsere Selbstigkeit (die Urſünde) mit auf diesen Weg genommen haben. Und daß dieß in aller Art des Mysticismus geschieht, haben wir bei der Entwickelung der Idee des Mysticismus (S. die Einl.) erwiesen. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn uns Beispiele aus der Erfahrung bestätigen, was uns unbefangene Beobachtung des menschlichen Inneren im voraus als gewiß verkündiget. Wo wir demnach einen Mystiker in der Hölle finden — und ist nicht Jeder von Allen, deren Leben wir näher betrachteten, die widernatürlichen Ecstasen abgerechnet, sein Leben hindurch meist in der Hölle gewesen? — da hat er sich, erwiesener Maßen, selbst hineingebracht, und hat sich alle seine Qualen und Martern selbst zuzuschreiben. Wir erinnern nur an die beiden auffallenden Beispiele der Guyon und Gichtels, welche Beide im Rufe der Heiligkeit standen. Aber Gichtel war ein stolzer Trotzkopf, und die Guyon eitel und liebekrank; und so ist es nicht zu verwundern daß sie nie „Ruhe fanden für ihre Seele." Und dieß ist es was wir meinen, wenn wir das göttliche Wort: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen," zum Maßstabe unseres Urtheils machen.

Und somit sey denn dieses Buch beschlossen, in welchem und durch welches der Verfasser auch nach dieser Seite hin, seine Bemühungen um die Seelenheilkunde ausgedehnt hat. Der Weg ist schmal der zum Leben führt. Nur der Freie wandelt ihn. Die Geistesknechtschaft aber ist nicht weniger gefährlich und verderblich als die Sinnenknechtschaft. Und so mannichfaltig modificirt auch der Mysticismus in den verschiedenen Zeitaltern der Geschichte sich den Blicken des Beobachters darbietet, so ist er doch in so fern, wie an allen Orten und Enden, so auch zu allen Zeiten sich gleich, daß er

3 2044 054 762 323
NOT TO BE REMOVED
FROM THE LIBRARY